

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kısım | H. Hüsnü

Yeni cilt |

Eski no | 1185

قال سدرى القدر

لبيش
التي

البعرة تدرك على البعير وانا العنق تدرك على المسير هذا الهبيل العنق
والمرارة النفل اما يدان على الصانع الحبير امدد

اشروصف غم عشق خفت نده حظ كسي جذ بضلال
اشروصف غم عشق خفت نده حظ كسي جز بضلال

العنق سدرى الله عنه البعرة تدرك لشكر مع برا امدد

يا سلقيا ابي لظمان ومشتاق
ادرك كاسا قبان الناس قد ذاق

التي

على كمال الخطاى بان العنق تدرك على المسير هذا الهبيل العنق
والمرارة النفل اما يدان على الصانع الحبير امدد
اشروصف غم عشق خفت نده حظ كسي جذ بضلال
اشروصف غم عشق خفت نده حظ كسي جز بضلال
العنق سدرى الله عنه البعرة تدرك لشكر مع برا امدد
يا سلقيا ابي لظمان ومشتاق
ادرك كاسا قبان الناس قد ذاق

ان القنار على اذنه النكاح ليقط العوض على
على النكاح على اذنه النكاح ليقط العوض على
على النكاح على اذنه النكاح ليقط العوض على
على النكاح على اذنه النكاح ليقط العوض على

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

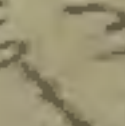
يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

يقول العبد

وَيَتَّبِعُونَ مِثْلَهُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْكَتَابُ إِلَى الْخَلْقِ مَوْلَانَا

A circular purple ink stamp featuring intricate Arabic calligraphy, likely a library or ownership mark. It is located in the upper left quadrant of the page.

ايضا اما اضافي وهو ان يكون ماضي من وجود الماضي من وجودها

14

يَلُونُ وَ... مِنْ الْغَيْرِ وَالْحَدِيثِ
وَجُودُ الْغَايَةِ مِنْ جُودِ
الْغَايَةِ وَجُودِ الْغَايَةِ

اوزمانى وهو ان مسبوقا بالعدم او ذاتى وهو ان يكون وجوده
 الغير والقدم الذاتى اخص من القدم الزمانى وهو من الاضافى
 والحدوث بعكس ذلك لان الحدوث نقيض القدم ونقيض الاعم اخص
 من نقيض الاخص كما عرف في موضعه المقدمة الثانية وهي
 كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او مستمع
 او ممكن لان ذاته ان اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب
 والا فان اقتضت عدمه فيه فهو المستمع وان لم يقتض شيئا
 منها فهو الممكن قال صاحب الضحايف في هذا القسم نظرا
 لا يمكن ان اردتم باقتضاء الوجود والعدم في الواجب المستمع اقتضاء
 كل منهما وحده فهنا قسم اخر وهو ان يكون مقتضيا لهما جميعا
 وان اردتم مطلقا سواء كان وحده او لا فلا نسلم ان ما يقتضى الوجود
 فهو واجب وان ما يقتضى العدم فهو مستمع وانما يكون ان لو كان اقتضاءه
 اياه وحده فلت نفي وحده ولا يلزم قسم اخر لان ما يقتضى الوجود
 والعدم يكون مستمع الوجود في الخارج ضروريا فيكون مندرجا في ما
 يقتضى لذاته لان يصير قسما اخر انتهى كلامه اقول قوله ولا يلزم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

قسم اخر ممنوع لان ما يقتضى الوجود والعدم يكون مستمع الوجود
 2 الخارج مستمع قوله فيكون مندرجا في ما يقتضى العدم لذاته ممنوع
 كيف وقد عني بقوله ما يقتضى العدم ما يقتضيه وحده عما ان قوله
 والا فان اقتضت عدمه فيه فهو المستمع مستعربان المستمع عبارة
 عن متصور لا يقتضى ذاته وجوده في الخارج ويقتضى عدمه فيه وج
 يكون اندراجها في القسم الذي ذكرتم ممنوعا فاذا عرفت هذا فاعلم
 ان الله تعالى موصوف بالقدم لان الله تعالى واجب بالذات وكل
 ما هو واجب لذاته يجب ان يكون قد لا لانه لو كان حادنا لكان
 محتاجا الى محدث فيكون ممكنا هذا خلف والممكن حادث بالحدوث الذاتي
 سواء فرض حدوث زمانى او لا وتحقيق معنى الحدوث الممكن وهو
 حصول الشيء بعد ما لم يكن لنقول ان كل من يستحق ذاته عدم
 استحقال الوجود والعدم وانما يستحق احدهما باعتبار الغير الذي
 هو المؤثر وما بالذات اقدم مما بالغير فلا استحقاقية احدهما
 سابق على استحقاقية احدهما فيكون استحقاقية احدهما حادنا خادوا
 ذاتيا ونقول اذا كان وجوده متناجرا عن ذلك الغير بالذات لان

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

انما هو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم
 وهو انما يقتضى الوجود والعدم

الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات

الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات

تاخر العلول عن العلة يستحق تاخرها بالذات كما يتبين في موضعه وحيث يكون
معه فلو انه بعد لا يكونه بوجه والمراد بالوصف المعنى القائم بالذات
والكل ما يكون حصوله اولى من لا حصوله **هو الحق الذي لا يترك كل امر**
هو الحق المتقدر والجلال اتفق الفلاس على ان الله تعالى هو الحق المتكلم
اختلفوا في تفسير الحيوة قال الفلاسفة وابو الحسین
البصري من المعتزلة هي عدم امتناع العلم والقدرة وقال
اهل السنة وبما في المعتزلة هي صفة يصح لاجلها على الذات لئلا
يعلم ويقدر واستدلوا على كون الله تعالى حيًا بان الحيوة صفة
كال ونقيضها نقص وذات الله منزوعة عن النقص وبان ملزومات
الحيوة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى وتحقق الملزوم بتلزم
تحقق الداعي المدبر العالم بعواقب الامور اتفقوا على ان العلم والعمل
الله تعالى الاطابقة من قدام الفلاسفة ثم اختلف الجمهور فذهب
المحققون من اهل السنة الى ان العلم بذاته بجميع الاشياء وقال الباقون
ان العلم بالكتابة والجزئيات على وجه الكمال لا وجه الجزئيات اما ان العلم فلا ان
العلم صفة كال والجهل صفة النقصان فيجب تنزيع الذات عنه اما ان الله تعالى

الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات

الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات

عالم بذاته فلا ان العلم هو حضور المدرك عند المدرك فكل من حضر عنده
فهو عالم به وذات واجب الوجود حاضرة لذاته لقيامها باذاتها مستغنية
عن الغير فكيف علمها بذاته واما ان العلم بجميع الاشياء فلا ان العلم
بالاختيار في جميع الاشياء والفاعل المختار يجب ان تعلم ما يقصد اجبا
اما المقدمة الاولى فلانه لو كان موجبا بالذات لكان اثره لازما لوجوده
وسواء فاعله بالاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك بحيث لا يكون
قدما والالكان ضد وزمن وقت دون وقت جميعا من غير ترتيب
فيلزم قدم العالم وايضا لو كان موجبا بالذات لزم مزده وانه دوام معلوله
ومزده دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام دوام جميعا لا انما القادرة
عنه ويوحد فان الضرورة تشهد بتغير جميع الموجودات الممكنة تغير الاشياء
فيه واما النسخة فلان لا اختيار لا يتحقق الا مع العلم فان القاصد الى
ايجاد الشيء انما يقصد الى ايجاده بعد علمه به وهذا ضروري لا شك فيه
ولا نأبينا ان العلم مطلقا فيلزم ان يكون عالم بجميع الاشياء اذ لو اخص
العالمية بالبعض لكان احتصاص ذلك البعض بشيء او جيب اخص
عليه به فلو كان كماله في مقتدر الا الغير فيكون ناقصا بذاته تعالى الله
واجب قدام الفلاسفة على ان الله تعالى غير عالم مطلقا بان العلم لا يخلو

الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات
الحق لا يوصف بالصفات

والا كانت الذات ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
وان كانت ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
والا كانت ذاتا ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا

والا كانت الذات ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
وان كانت ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
والا كانت ذاتا ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا

والا كانت الذات ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
وان كانت ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
والا كانت ذاتا ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا

والا كانت الذات ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
وان كانت ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
والا كانت ذاتا ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا

والا كانت الذات ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
وان كانت ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا
والا كانت ذاتا ناقصة
فان كانت كمالا فذاتا

من ان يكون صفة كمال او صفة نقصان فان كانت صفة نقصان وجبت
الذات عنه احداً بان الفصل انما يكون ان لو كانت صفة الكمال
فانسية عن الغير اما اذا كانت فانسبة عن الذات فذلك غير كمال الذات بل
كمال الذات كونها مقضية لصفات الكمال واجتنب من قال لئلا الله في يعلم
الجزئيات على الوجه الكمال الوحد الجزئي فان الجزئيات في معرض التغير
فالعلم بها ايضا لكون العلم حكاية ومثال للعلوم فان كان المعلوم
متغيرا كان مثاله متغيرا ايضا لكونه لا مطابقا ولا لم يكن علميا
واذا ثبت هذا فنقول اذا تعلق العلم بغيره في حال كونه فيها بقدر
خروجه منها ان في العلم كما كان لزم الجبريل وان لم يبق لزم التغير
اما الطبائع الكلية فلما استغ عنها التغير استغ تغير العلم بها والعلم انتفى
بالجزئي على الوجه الكمال مولد تعلم الجزئي بالعلم من المعاني الكلية
دون تعلقه بزمان معتبر كما يعلم جلوس معتبر بانه جلوس انسان
طولا كانه عالم لا غير ذلك من الصفات عند طلوع الشمس في يوم كذا
في شهر كذا في موضع كذا حتى لا يفي من عوارض ذلك الجلوس شي الا
وقد عتبر لانه جلوس في اوقات لا ان اوجبه وج يعلم ذلك الجلوس

الحكمة لاه

على الوجه الكمال لا على النسخة من تلك الصفات حسبها كليات وتقييد الكمال
بالك لا يخرجها عن كونه كمالا والحوادث ان العلم اما التعلق او معنى
ذو تعلق وعلى التقديرين لا يقع التغير الا في التغير في النسب لا موجب التغير
في الذات ولا في شيء من الصفات كما في المعية وفي تعلق القدرة والارادة
والمداد في المقدور قوله هو الحق اي الثابت الموجود واستدلوا على وجوده
بوجود الموجودات كما قيل لو وجد موجود لوجد الواجب لانه لم يكن
واجبا نبتا المطلوب ان كان كمالا فلا بد له من موثر فلو لم يكن ان كان واجبا
فقد حصل المرام ايضا وان كان كمالا افتقر الى موثر اخر فلو لم يكن ان كان
مولدا لزم الدور وان كان غيره نقلنا الكلام فاما ان يدور او
او ينتهي الى الواجب الدور والتسلسل في الاسباب باطلان يجب لانتها
الى الواجب لذاته اما ان الدور وهو توقف الشيء على المتوقف فباطل
لانه لو توقف شيء على المتوقف عليه لزم توقفه على نفسه لان المتوقف
على المتوقف موقوف منلا اذا توقف آفات وب على الازم توقف منها
على نفسه واذا توقف على نفسه لزم تقدمه على نفسه وهو محال واما
ان التسلسل في الاسباب وهو ترتيب امور يكون وجود الجزئيات

فان لم يكن كمالا فذاتا
فان لم يكن ناقصا فذاتا
فان لم يكن ذاتا ناقصا فذاتا
فان لم يكن كمالا فذاتا
فان لم يكن ناقصا فذاتا
فان لم يكن ذاتا ناقصا فذاتا

ان توقف الذات والباقي
كل واحد منهما على نفسه
محال

معدن

منها مستفاد من الثاني ووجود الثاني من الثالث هكذا لا غير
 فحسب لان السلسلة التي تركبت من العلل والمعلولات لو وجدت
 لا بد لها من علة مستقلة وتلك العلة اما ماهيتها او نفسها او بعضها
 او خارج عنها او المركب من الداخر والخارج لا جائز ان يكون العلة
 ماهيتها والا لزم كقول السلسلة واجبة الوجود لان الواجب
 ما يقتضي ذاته وجوده وذلك محسوس كبريتها من الاحاد الممكنة
 ولا ان يكون العلة نفسها اي ماهيتها مع التعيين والا لزم تقدم
 الشيء على نفسه ولا ان يكون بعضها لان اي بعض فرضت من
 السلسلة كقول كل البعض او في بعليته السلسلة اي ذلك
 البعض لان ما يقع به من احاد السلسلة الكرا في بعليتها ما يقع
 به اقل لان الاول جزائي في السلسلة يكون اكثر من الثاني
 وعلة ذلك البعض يقع بها الكرا فيقع بها ذلك البعض وما يقع به
 وذلك البعض لا يقع به الامعلولات فاعلم ان علة ذلك البعض
 او في بعليته السلسلة ولا ان يكون خارجة لان تلك العلة
 لا بد وان توجد كل واحد من احاد السلسلة اما بوسط او غير

كان علة

وسط والامكانات مستقلة ولكل واحد من تلك الاحاد علة في السلسلة
 فيلزم تواردها على معلولات مختصة ويوحد ولا يكون العلة مركبة
 من الداخر والخارج لان كل داخل فرض يكون علة او في بالعلية
 كما في المقدور هو الذي يقدر الاشياء ويعينها بقدرته اتقوا
 اهل الحق عما ان الله قادر على كل المقدورات وان جميع الحوادث
 واقع بقدرته الله وهو الحق والافهم في الاول والثاني جميع الفلاسفة
 والثنوية وقوم من المعتزلة هذا البحث مشتمل على مقامين الاول
 ان الله قادر على كل المقدورات الثاني ان جميع الحوادث واقع بقدرته
 الله اما المقام الاول فلان جميع المقدورات متساوية في المقدورية
 لان المصالح للمقدورة الامكان اذ لو رفعناه لبقى اما الوجود
 او الاستناع وما يستعان بالمقدورية ولا يمكن تقديره فهو مشترك
 بين جميع الممكنات وعند الاستواء في المقام الثاني لا استواء
 في الازم وجب جميع الممكنات في المقدورية والمقتضى للونه
 قادر ذاته وفتحة ذاته الاكل المقدورات في امضاء القادرية
 واحدة لانها يقتضيها مطلقا فوجب كونه قادر على كل الممكنات والقر

فان قلت
 اذ كان وما يقتضي بطلانها وتكون
 العلة مركبة من الماهية والمصادف
 او من النفس والمصادف
 ما باطلان ايضا لما لم يكن
 من الماهية والمصادف في العلم
 في العلة الخارج في العلم
 النفس والمصادف في العلم
 في القسم الثاني وهو كونه علة
 نفسها من زعم تقدم الشيء
 على نفسه

استواء

هنا دليل

Handwritten notes in Hebrew script:

ה'תקל"ח
ה'תקל"ט
ה'תר"ם

قال الكعبى الرضا كونه الشئ
بما يحسنه عند
المحال ما يمتنع وجوهه في الخارج
صناع التقيض والمعاد لها
ما لا يبعد عن الصواب كما لكف

هذا مطلع في الفلج البدر
لو كان حبك صادقا لطفت

24

مع جوازنا خيره ^{بما} متجوز لا مخرج وليس هو القدر لأن نسبتها
إلى جميع الأوقات سواء ولا العلم بالوقوع لأنه تبع الوقوع التابع
للإرادة ولا العلم بالمصلحة لأن الأزمنة المقدرة قبل خلق الموجد
متساوية في العلم بالمصلحة فاخصا صالحة بوقت دون وقت
يقتضي سرحا غيره ولا الحياة لأنها كالقدر في تباين النسبة
إلى الأوقات ولا السمع ولا البصر ^{العلم بالمصلحة} كونهما كالعلم بالنبعة ولا الكمال
إذا لا تعلق بالاجاد **فان قيل** لأن ان الكلام لا تعلق بالاجاد
إذا الاجاد بالحقيقة عند المتكلم ليس بامركن **قلت** سلمنا أنه
لذلك لكن نسبة امركن إلى جميع الأوقات واحدة كالقدر بعينها
واجتجت الفلاسفة ما عدم إرادته تعالى فإن الله لو كان مريدا فإرادته
إذا كانت قدمه يلزم قدم المراد ويلزم قدم العالم وإن كان اجادا
تفتقر إلى إرادة أخرى ودارا وتسلل والجواب أنها قدمه منقلة
نزيان معتردا لإرادة قد سبق المراد كما أن واحدا مننا يريد الحج
بعد سنة أو سنتين فإذا حان وقته جزم لإرادته وحج قوله
ولكن ليس رضى بالحال إشارة إلى رد أصلهم الباطل وهو الإرادة

مع جوازنا جسد متخرج المخرج وليس هو القدر لان نسبتها
الاجمع لا اوقات سواء ولا العلم بالوقوع لانه تبع الوقوع التابع

حسن تعلیمها موقوف
عماد زمان معین

أى الفلاسفة والمعتزلة

ما قلناه من غير الزمان لم يكن ذلك واما ما قلناه
ان يتعلق ارادة الله باليجاد الزمان من زمان لا قبله
بانه ارادة الله ان يكون شاعرا باليجاد الزمان فليس
مقدور عليه من الارادة وارجح ان يكون

الصفات لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة لوجود الذات
فان كانت الذات موجودة
فكانت الصفات موجودة معها
وكانت الصفات لا يكون لها
وجود مستقل بل هي تابعة
لوجود الذات

الصفات لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة لوجود الذات
فان كانت الذات موجودة
فكانت الصفات موجودة معها
وكانت الصفات لا يكون لها
وجود مستقل بل هي تابعة
لوجود الذات

فكل من عجز عن الفهم
في هذه المسئلة
فليكن من الغافلين
والذين لم يفهموا
من هذه المسئلة

والرضا واحد عند الله واستدلوا على اتحادهما بان لا ارادة تلازم
الامر كما ان الرضا تلازم الامر ايضا وهذا لا يقتضي اتحادهما
وبعد ذلك جبر المنع لاننا ان الارادة تلازم الامر بل تلازم الفعل
والرضا تلازم الامر فكل من فعل فعله الانسان بآرادته و
اختياره ولا يرضى به وايضا التفرد حاصله بينهما بحسب
المفهوم اذ الارادة حادثة لميلانية تقتضي جميع الفعل
او الشك والرضا اما اعطاء النواب كما فتد بعضهم واما
ترك الاعتراض كما ذهب اليه بعضهم وعلى التفسيرين سها مخالفة
ولان الله تعالى يريد كفر الكافر والامانة وقوع الامتناع وقوع خلاف
مراد الله تعالى ولا يرضى بكفرهم لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
المراد من المحال المحال الذي هو الذي يكون موجبا للعقاب كاللغو
والمعصية لا المحال العقاب وهو الذي يستحق جوده كاجتهل
النقيض ونحوه وقبل ما احيل على جهة الصواب

صفات الله ليست غير ذات **وغير اسواء ذات الفصل**
اعلم ان الصفات اما وجودية او عدمية والوجودية اما حقيقية

وهذه الصفات
التي هي تابعة
لوجود الذات
فان كانت الذات
موجودة كانت
الصفات موجودة
معهما

الصفات لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة لوجود الذات
فان كانت الذات موجودة
فكانت الصفات موجودة معها
وكانت الصفات لا يكون لها
وجود مستقل بل هي تابعة
لوجود الذات

الصفات لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة لوجود الذات
فان كانت الذات موجودة
فكانت الصفات موجودة معها
وكانت الصفات لا يكون لها
وجود مستقل بل هي تابعة
لوجود الذات

الصفات لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة لوجود الذات
فان كانت الذات موجودة
فكانت الصفات موجودة معها
وكانت الصفات لا يكون لها
وجود مستقل بل هي تابعة
لوجود الذات

10 او اضافية واختلفوا في الصفات الحقيقية والوجوب من الاضافية قالت
الفلاسفة انها عين الذات واقفهم المعتزلة وقال المحققون انها ليست
ولا عين الذات واحسنت الفلاسفة بانها لو كانت للذات صفة زائدة
لكانت الذات قابلة لها اذ قبلتها وفاعلة ايضا معا وذلك لان
اعتبار لونه فاعلا غير اعتبار لونه قابلا انه باعتبار الاول مفيد
وباعتبار الثاني مستفيد ولا ينفكا لهما في العقل فهذان الاعتباران
ان كانا داخلين في التركيب ان كان احدهما داخلا لزم التركيب
ايضا لان ماله جزر فهو موكب وهذا محال على الله تعالى وان كانا خارجين
كان مصدر الزمان او كانت مصدر رتبة لاحدهما غير مصدر رتبة للآخر
لما تقدم فاما ان يكون المصدرتان داخليين او احدهما فليزوم
التركيب ولو كانا خارجين صادر رتبة عنه فتشغل الكلام الى مصدرها
فاما ان يتسلسل وهو محال وتسمى الى ما يكون امدهما او كلاما داخليا
وليزوم التركيب وهو محال وهذا الاستدلال ضعيف لان الاعتبار
ليس اكثر من حقيقتين بل اعتبار رتبة والتسلسل في الامور الاعتبارية
عسر محتج واحسن المحققون على ما كان زائدة على الذات بان المقالي

الصفات

التي تفهم من هذه الصفات لغة وعرفا مثلا ادرال شيء الشيء
 من العلم والتمكن من الفعل والترك من القدرة والكون من الوجود
 وضروية الكون من الوجود وعلى هذا لا يجوز من ان يكون ثابتة لذات
 الله في اوله نكن فان لم تكن يلزم النقصان لان هذه المعاني كمالات
 ونقايتها ناقصة وهذا ضروري وان كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة
 لان هذه المعاني بمنزلة قيامها بذاتها والذات قائمة بذاتها ولا يتألف منها
 عين الذات كانت كل الصفات غير الاخر فيلزم ان يكون الوجود
 العلم والقدرة والارادة وغيرها لكن ذلك باطل بالبداهة لان الوجود
 ما به يتحقق الشيء لا ما يدرك الشيء والعلم هو الادراك وكذا في غيرهما
 من الصفات ثبت انها معان زائدة على الذات واما انها ليست بها
 فانهم فسروا الغرضين متفرعين من الاول انهما اللذان يمكن انفكاك
 احدهما عن الآخر اما يمكن ان يكونا مجتمعين او زمان كالاب والابن
 او وجود وعدم كالموجود مع المعدوم والشيء انهما اذا كانا
 احدهما الآخر في مثل ان الصفات ههنا من التفسيرين ليست
 غيرها لان الغير لغة وشرقا وعرفا انما يطلق على المنفصل

نمكن

11 وصفات الله في الامكن انفصالها عن ذاته في ولا انفصال بعضها عن بعض فلا يلزم
 متغايرة وانما قلنا ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل
 لان من قال ليس في شيء عشرة دراهم ولا يكون فيها زائدة عليها بقدر
 كل عاقل من اهل اللغة والعرف والشرع ولا يقول البس الواحد والاشياء
 وغير ذلك غير العشرة حتى لا يجتنه الشرع لو حلف عليه وكذا لو قال
 ليس في الدار غير زيد بصدفه كل احد ولا يقول البس بده وسطله ولونه
 غيره وكذا لو قال ما ريت غير فلان وامثال ذلك الشر من ان يحصى فلم
 ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع وانما قال على المنفصل ولا
 ولا اختلاف ان المعبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فاعلم
 ان صفات الله في ليست غير ههنا فوله ولا غير اي است الصفات
 غير الذات وسواء قال بالبدل للغير وذا انفصال صفة له وانما قال
 بقوله ذا انفصال لان لفظة الغير قد يطلق على مفهوم ليس احدهما
 عين الآخر سواء بفتح انفصاله او لا بفتح فهذا التقدير بفتح اطلاق
 الغير على صفات الله في فشا مكن **صفات الذات في الافعال**
قديما في مصونات النواحي اعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات

في جميعها حال الضمير المستكن في قوله
 صفات الذات في محفوظات غير ان
 او غير متعلق بالذات في

في محفوظات غير الزوال

علم انهم قد وجدوا
صفتهم في الامور التي
ذوقوها بعد حزنهم
الانما هو انهم قد وجدوا
عينيهم في حزنهم
في زينة ثالثة وحسن
ذوقهم في الامور التي
الانتم والمكر والدمار
واعلم انكم قد
اهل السنة انتم
لقد ظنتم انكم
عيسى مملوك المسم
وقال انكم قد
منهون في لفظهم
لمنح نفعكم في زينة
الا زمينة هو

مع المستنصرين
أذنيهم

بسم الله الرحمن الرحيم
والسلام على من اتبع الهدى
فمن بعد ذلك فليحضر

فان هذا قول متناقض لا يمكن قلتم انه مشتق من السموات والمشتق انما هو اللفظ
 دون اللفظ وايضا لم لا يجوز ان يكون معناه ما به العلو اطلاقا لا لغيره
 على السبب كقوله تعالى الله نور السموات والارض واحسن من قال ذهب الى
 ان لا يسم غير المسمى بالمنقول والعقول اما المنقول مقوله هو والله لا سماء الخ
 فادعوه بها وقوله تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن انا ما ندعوا الله لا سماء الخ
 وقوله تعالى لنزله تسع وتسعين اسما من اخصاها فقد دخل الجنة لان كل
 ذلك لا يتعدى الاسم والتعذر في اللفظ محتمل واما العقول فلا لزوم ان لا يسم
 عين اللفظ بفتح ان يقال عبد الله اسم الله والكناس اسم الخبز وسميت اسم الحجر وحسن
 ما ينسب قائلها الجنون والحماقة ويصح لاشارة الى غير الشخص لو قيل
 غايته ولا يقال في جوابه الاسم الموضوع لكن لا يصح والحق في النزاع لفظي
 لانهم ارادوا بالاسم اللفظ الذي على معنى مجرد عن الارسية كما هو المهور عند اهل اللغة
 والمنطق واصحاب اصول الفقه فلا شك انه غير المسمى وان ارادوا بالاسم غير ذلك
 ما يصح ان يكون المسمى فلا نزاع فيه اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في لزوم
 اسماء الله تعالى بالاصطلاح والقياس او بالتوقيف الشرعي اما بالكتاب
 او السنة المتواترة او المهور والاجماع لان الله تعالى موصوف باسماء لا يوصف بما
 هو

في قوله تعالى
 ادعوا الله او
 ادعوا الرحمن
 انا ما ندعوا الله
 لا سماء الخ
 في قوله تعالى
 لنزله تسع وتسعين
 اسما من اخصاها
 فقد دخل الجنة

اجمع اهل السنة على انها
 مأخوذة من التوقيف الشرعي
 التوقيف والقرآن والسنن

بغير

14
 اذ يقال اجواد وعالم ولا يقال راسخ وفاضل ويقال رحيم ولا يقال شفيق
 وقد يوصف ولا يوصف كما يتق منها لقوله تعالى ويقام ربهما بالظهور
 ولا يوصف باسم الساتر وقال اهل العدل انها مأخوذة من الاصطلاح
 والقياس لا اصطلاح ان يوضع لله تعالى اسم كما وضعوا في العربية الله وفي
 الفارسية خدای وفي التركية قالكري وفي الهندية كركار والقياس في
 يعتبر في الاسم اسم آخر كما يقال ان الله تعالى كرسى في ان يقال في قوله ذلك
 اهل البصيرة خيرا لارادته اهل السنة وخيرا ان يدرك منه **وما جوهرا**
وما ان جوهرا في وجهه ولا كل فلفظ **وما جوهرا في وجهه**
 ان الواجب ليس بجوهرا خلافا للتصاري والفلاسفة لان الجوهر ماهية اذا
 وجدت كانت لا موضوع وهذا المعنى لا يصدق على الله تعالى لان وجوده حقيقة
 وفيه نظر لا يبين ان بالوجود زائد على حقيقة الواجب وقال قوم
 المراد من الجوهر المتخير الذي لا ينقسم وهذا المعنى لا يصدق على الله تعالى لان
 التقدير يقتضي ان يكون كل جوهر متخيلا اذ كل متخيلا يحتاج ولا لا ليس يحتاج وقال
 قوم الجوهر شيء اذا وجد بالفاعل كان لا في موضوع فانه تعالى ليس بجوهر بل هو التقدير
 ايضا وقد ثبت الجوهر بانه الموجود الغني عن الموضوع فهذا التقدير يكون لله تعالى جوهرا

في قوله تعالى
 ادعوا الله او
 ادعوا الرحمن
 انا ما ندعوا الله
 لا سماء الخ
 في قوله تعالى
 لنزله تسع وتسعين
 اسما من اخصاها
 فقد دخل الجنة

والحوار لا يدل على ان الله متع عن الزمان وادام بكر زمان لا يكون اما في الزمان ولا خارج
وامستقبل يكون نسبة الى جميع ارازمه على السوية فيكون جميع ارازمه لا يدل
الى الايدى بالقياس الى الغير لكنه كاستدار واحد متصل بالنسبة الى غيره خارج
عنه فيكون كل قوم زمانهم فالنسبة اليهم كالحاضر زمانه وان كان بعضهم
بالنسبة الى بعض سابقا ولاحقا او متعاقبا في نفس الامر وعلم الله ايضا وقت
الناس ان الكلام النفس انما يكون في الخطاب النفسي ايضا جاز لا يكون في الخطاب
مخاطب نفسي يوجد زمان آخر قبل او بعد ويكون ذلك الخطاب بحسب وقته وحاله
واما يستفح ذلك الكلام الحسي اذ يجب فيه حضور الخطاب الحسي واذا صار
حينئذ انزل الكلام حجت وقول الحماة ان هذا الكلام الحسي قد ازل قائم
بذات الله انكار للضروريات وقد اتفق العقلاء على هذا والذكر يدركها
بعضه ان يقال ان الله تعالى اما لم يسمك هذه الحروف دفعة او على التعاقب فان كان الاول
لم يحصل منه هذه اللفات التي تسمى الان التي سمعها حروف متعاقبة في اللفظ
هذا التكرار المسموع قدما وان كان الثاني فالاول لما انقضى كان الثاني محذورا لان
ما ثبت عدمه كان حادثا واذا عرفت كلام المخالف فاعلم ان الحرف ما ذهب
الله تعالى له وهو ان كلام الله هو الكلام النفسي وتحقق الكلام النفسي لا يتردد
ان يكرر او يكرر

ن

او يكرر او يكرر مجد نفق قبل التلفظ معناها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة ١٦
او اشارة او غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفسي وما يعبر عنه باللفظ او الكتابة
او اشارة هو الكلام الحسي ومغايرتها بينة ان الكلام الحسي قد يختلف
كل من عند الله نوعا وصنفا اتحاد المعنى القائم بنفسه بالنفس وبينه وبين
العلم ايضا لان الكلام النفسي هو المعنى القائم بالنفس مع قصد الخطاب
اما مع النفس ومع الغير والعلم لا يكون فيه قصد خطاب لو كان لصاحبه
كلاما واما ان الحق قد ذهب اليه الى انه لان ذلك المعنى صفة كمال وعدمه نقص فجب
اضافته به وتترهه ثم عنه ولان نبوة الانبياء عليهم قيت بالتواتر ولهم يتقوا على
ان الله تعالى متكلم هذا معلوم ايضا بالتواتر ثم لم ير المراد بالكلام الدرك العقول اعلم
اما هذا المعنى اى الكلام النفسي او اللفظ الدال عليه على التقديرين فليزم قيام الكلام
النفسى بذات الله تعالى اما اذا كان المراد بالكلام الكلام النفسى فظاهر واما اذا
اللفظ الدال فلا يكون بغير المعنى ضرورة ولانه لو كان متكاملا فالكلام متكاملا المعنى
يلزم احد الامور السبعة الممتنعة لان حدوث ذلك الكلام ظاهرا فاما بالبرهان
بذات الله تعالى ويلزم قيام الحوار بذات الله تعالى وبذات الغير ويلزم قيام
صفة الشيء بغيره او كونه قابلا بنفسه ويلزم امر عرضي بذاته وكل ذلك قوله

نفسه
اللفظ

كما كلام الرق عن حسن المقال اي ارتفع كلام الرق عن غير حسن كلام الناس
 القيل والمقال والمقالة الكلام **وَرَبَّ الْعَرْشِ فَوْقَ الْعَرْشِ لَكَيْفَ**
يُكَوِّفُ النَّفْسَ وَاتِّصَالَ المراد من هذا البيت كونه منزها عن المكان اعلم ان
 المجتمة قالوا ان الله مستقر على العرش تعالى الله عن كل علو الكبريا وقال
 اهل السنة ان الله منزله غير المكان اجتمعت المجتمة والمنبهة بقوله في الرق
 على العرش استوى ولا استواء بمعنى الاستقرار كما في قوله في واستوى على الجودي اي استقرت
 واجاب اهل السنة بان الاستواء بمعنى الاستقرار في معنى الاستقرار ولا مقدار
 كما في قول الشاعر قد استوى بنس على العراق من غير سيف ودم **مُتَرَفِّقٌ**
 ذكر الاستواء واراد به الاستيلاء والاقدار واذ اثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون
 المراد بالاستيلاء والاقدار وايضا العرش في معنى الملك فيكون معنى
 الآية الرحمن قد اقدر على الملك واجتمع اهل السنة على كونه منزها عن المكان
 بانه لو كان على مكان العرش مثلا فلا يخرج عن ان يكون الله تعالى بقدر ساحة العرش
 او اكبر منه او اصغر ولا سبيل الى شئ منها اما الاول فلانه يكون جوهرا من العرش
 ملاقيا بجوهره ثم يملزم تجزئ الواجب وهو محو واما الثاني وهو ان يكون
 ازيد منه فيلزم ايضا التجزئ لان القدر ازيد منه يكون غير القدر المساوي

الاقدار والاقادير

واما الثالث وهو ان يكون اصغر منه فلا يخرج عن ان يكون بقدر الجزء الذي لا تجزئ والبر 17
 ولا دل فاسد لاستلزامه الحثارة وهي النقض تعالى لله عن والذات ايضا فاسد
 لاستلزامه تجزئ الواجب قول رب العرش مستقر الى ثقب الكريمة وهو ان الله تعالى
 فوق العرش لا بالاستقرار لكن مراد المصنف الفوقية بحسب المرتبة والعلو وبعضهم
 غيروا وقالوا على العرش استوى الرحمن الخ وهذا الحسن **وَمَا الْقَبِيلُ لِلْحَمْدِ وَجْهًا**
هَذَا هُوَ الْقَبِيلُ اعلم ان المنبهة قالوا ان الله تعالى منسب له للانسان اي كما
 ان الانسان عينا ويذو جيبا كذلك الله تعالى اي عما يقولون علوا كبيرا واستدلوا
 بقوله تعالى واضع الفلك بايمننا وقول في يدي وقول يا حشرنا على ما فرطت
 في جنب الله فابنت لداته العيز واليد والجنب والجواب ان الادلة العقلية
 دالة على ان الله تعالى ليس بعين يد وجنب كالانسان لان هذا ينفي الى تجزئ
 الواجب وتجزيه دليل امكانه والله تعالى واجب بالذات فوجب تاويل هذه الاشياء
 بان المراد من العيز العلم والخط والميز القوة ومن الجنب الطاعة كذا في التفسير
 او تفويضه الى الله تعالى واعتقاد ان ما اراد الله بهذه الايات حق وسائر التشابهات
 كذا في ما قلنا جيب تاويل هذه الاشياء لان الظاهر ان الادلة العقلية وقول
 اهل السنة ان الله تعالى لا يشبه احدا ولا يشبه احد لا موصوفات ولا موصوفات

العقلية لا تعارض الادلة

واستدلوا بقوله تعالى ليس كمثل شيء فانه نفي المائلة المطلقة ونفي المائلة الخاطئة
 يقتضي ان لا يكون شيء مثله لا بحسب الذات ولا بحسب الصفة واللام يلبس المائلة المنقبة
 فانه قلت هذا الكلام لا يدل على نفي المثل بل نفي مثل المثل ونفي مثل المثل لا يقتضي
 نفي المثل لا يجاب عنه بانه لو ثبت مثله على قدر نفي مثل مثله ثبت مثل مثله
 لبقوة ثم ؟ وكونه مثلا للمثله مع ان المقدر خلافه لان نبوته ثم ؟ ممنوع لكون المقدر
 وموثوق مثله محال والمحال جارا يستلزم المحال بل يحتاج بانه لو كان كذلك لزم تنبيه
 اذ لو ثبت ؟ وموثر مثله لثبت مثل مثله ؟ والمقدر خلافه وقوله وحدها سقطت
 على انه خبر ما فضعف ذلك اي فاحفظ عا التنبية جزا الشرط المقدر الاضافه وجمع
 صنف موالنوع المتبدع عرضي كالزكي والهندي والاهالي مع اهل كل ارض
 جمع ارض ولا يفتي على الدايان وقت **واحوال وارزمان**
 اراد في هذا البت انبات الله ثم منزله الزمان فيبين بقوله ولا يضي الى اعلم ان
 الله ثم منزله الزمان اذ لو كان الزمان يلزم لم يكون حالاً في الحوادث المتعاقبة
 ومنوج لان الزمان يتغيرت متعاقبة لان كونه هذا الزمان غير كونه زمان بعد
 وعلى هذا يلزم ان يكون زود الحوادث المتعاقبة ويكون محاطا بتلك الحوادث فلا يكون
 له ماض ولا مستقبل ولا حال لان الماضي والمستقبل والحال انما يكون في الازمان
 من يكون

اما مركان منزهة عن الحال فلا يكون له ذلك بل يكون نسبة الى جميع لازمة **18**
 على السواء **ومستغني الكمي عن نساء واولاد اناث**
 هذا البيت رد يزعم ان الله ثم زوج ومرم امراته وعيسى ابن الله تعالى
 وان الملائكة بنات لله تعالى كما يقول الظالمون وانا استغني الالهة عنهن لا نساء
 لانه لو لم يستغن لكان محتاجا ولو كان محتاجا لكان ملكا والمكان لا يجوز ان يكون
 الها وكما استغني الالهة عن النساء والاولاد كذلك استغني عن
 للمعاون والنصير كل ما يصدر عن ذاته ثم واليه اشار المصنف بقوله
لذا نحن كل ذي عون ونصير **تقرده في الجلال ودو المقاب**
 هذا البيت رد قول المشركين بعضهم عبدة الاوثان وكانوا قبل ذلك عبدة
 الكواكب ثم اتخذوا الكواكب بنا لا واستغلوا بعبادته وكانت توجه نيتهم
 توجيه تلك العبادات الى الكواكب بعضهم تنوثة فانهم ذهبوا الى انبات
 قديمين نور وظلمة يحدف الخيم من النور والشر من الظلمة وبعضهم النصاك
 فانهم زعموا ان الالهة تملك الله والمسيح وانه تعالى الله عنه وكل هذه لا قول
 باطلة بالمعقود المنقول اما المعقود فلان الواجب لو كان اثنين
 كل منهما واجب لذاته لا شريكا وجوب الوجود والوجود عين الماهية فكيف كان
 مشتركين في الحقيقة ولا يخفى ان يكون احدهما متزاعا لا خاولا فان كان
 الثاني مع التعدد وان كان الاول فامتيارهما اما بفصل يقوم فيكون كل

التقويم راسد لود

واحد مركباً من اجزاء الفصل وهو مجموع واما بعرضي فيقول ان العلة فاعلة
 التعبد اما تنسب للماهية فيكون لازماً فيكون واحداً واما غيرها فيكون واجب
 الوجود معلول غيره مرضية انه ذلك الواجب وهو هذا البرهان انما يتم على ما
 الفلاسفة لانهم ذهبوا الى ان الوجوب نفس ماهية الواجب انما عند التكليف فلا يتم
 لان الوجوب عندتم زائد على الماهية وهم يستكوا بدليل التامع وتقريره ان يقول
 لو فرض الهمان في الوجود لكان تحتها مائة كذا فيمكن ان يريد احدهما ساكنون جسم
 في وقت واحد والاخر حركته في ذلك الوقت فان وقع مرادها لم يلزم اجتماع التقيضين
 وهذا محال وان غيرهما لم يلزم ارتفاع التقيضين وهو محال وايضا يلزم حصولهما
 على قدر عدمهما لان المقضي لعدم مراد كل واحد انما هو وجود مراد الاخر فلو
 عدم مرادها لم يلزم وجود المرادين وهو محال فلو لم يلزم مراد واحد مادون الاخر كان
 وجود مراده هو الاله دون الاخر لعجزه واما النقول فالدلائل الدالة
 على اتيان الوحدة كثيرة منها قوله ثم لو كان فيها الهة لفسدت اوقوله
 ولا تقولوا بل انتوا خير لكم انما الله واحد وقوله ثم لا تتخذوا الهين
 اثنين انما الله اله واحد وقوله ثم هو الله الواحد القهار واما قوله
 تفرد اي توحد واجلال العظمة المعالي ختم العلاء وهي الشرف اي توحد
 ذو العظمة والشرف في جميع ما يليق بزيادة عزه ان يكون له شريك
 في الخلق **ثم حتى فيجزيهم على وفق الجبال**

19 هذا البيت اسارة الى امكان اعادة العدم انقواها الحق على جوازها وحيث
 فلاسفة ومن الغزالي ابو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي الى امتناعها اجتمعت
 الفلاسفة ومنابعهم في امتناع العود بانه لو اعيد لوجب لزوم اعادة جميع الخواص
 التي كان المعدم موهباً بها ولا لما كان المعاد موهباً بخواصه وقت الذي وجد فيه
 واذا اعيد وقت كان هو غير متعاد لان العالم هو الذي وجد في وقت ثان وهذا
 وهذا وجد في وقت اول وجوابه اننا لانسلم ان الوقت هو الخواص التي يكون الشخص
 بها موهوبين سلمنا لكم ان المعاد موهباً الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد
 ثانياً سواء في وقت اوله وقتاً بان يكون موهباً في وقت متعديين واجتبه القائلون
 بان كان العود بالحقول المنقول اما العقول فلا يه لو امتنع الوجود لذاتها
 يكون لاشك متمنع لذاتها كما وجدها المبدأ متمنعاً وقد فرضناه موجوداً
 وهو محال وان كان الامتناع عرضياً يثبت الطلوع اذ الماهية لا يستحيل عليها
 الوجود بعد العدم واما الاشكال عرضياً لها يسبب خارج ونحن لا نمنع ذلك
 فاننا ادعينا امكان العود بالنظر الى الذات وان امتنع خارج فان قلت
 المفروض امتناع العود اعني وجوده الثاني بعد الوجود السابق المحقق
 بالعدم ولا يلزم من استناد امتناع الوجود الثاني الى الذات استناد امتناع
 الوجود الاول الى الذات فلا يلزم ان يكون متمنعاً لذاته والحاصل ان الامتناع الذي
 للوجود الخاص ولا يلزم من هذا ان لا يكون موجوداً ابا للوجود المطلق قلنا ان العود

هذا البيت اسارة الى امكان اعادة العدم انقواها الحق على جوازها وحيث
 فلاسفة ومن الغزالي ابو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي الى امتناعها اجتمعت
 الفلاسفة ومنابعهم في امتناع العود بانه لو اعيد لوجب لزوم اعادة جميع الخواص
 التي كان المعدم موهباً بها ولا لما كان المعاد موهباً بخواصه وقت الذي وجد فيه
 واذا اعيد وقت كان هو غير متعاد لان العالم هو الذي وجد في وقت ثان وهذا
 وهذا وجد في وقت اول وجوابه اننا لانسلم ان الوقت هو الخواص التي يكون الشخص
 بها موهوبين سلمنا لكم ان المعاد موهباً الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد
 ثانياً سواء في وقت اوله وقتاً بان يكون موهباً في وقت متعديين واجتبه القائلون
 بان كان العود بالحقول المنقول اما العقول فلا يه لو امتنع الوجود لذاتها
 يكون لاشك متمنع لذاتها كما وجدها المبدأ متمنعاً وقد فرضناه موجوداً
 وهو محال وان كان الامتناع عرضياً يثبت الطلوع اذ الماهية لا يستحيل عليها
 الوجود بعد العدم واما الاشكال عرضياً لها يسبب خارج ونحن لا نمنع ذلك
 فاننا ادعينا امكان العود بالنظر الى الذات وان امتنع خارج فان قلت
 المفروض امتناع العود اعني وجوده الثاني بعد الوجود السابق المحقق
 بالعدم ولا يلزم من استناد امتناع الوجود الثاني الى الذات استناد امتناع
 الوجود الاول الى الذات فلا يلزم ان يكون متمنعاً لذاته والحاصل ان الامتناع الذي
 للوجود الخاص ولا يلزم من هذا ان لا يكون موجوداً ابا للوجود المطلق قلنا ان العود

ليست في الاعراض الحارضة العرضية ليست في الجواهر فالعلة اما الحزونة او الوجود لا يجاز
ان يكون العلم في الحزونة لان الحزونة عبارة عن عدم سابق وجوده ايضا والعدم لا يجز ان يكون
علة ولا جزء للعلة فيبقى الوجود فنعلم ان العلم في الوجود والوجود حاصلة في نفسه
وفيه نظرا لالام وجوب تعليل الاطام المستزك بعلة مشتركة لجواز تعليل المشتركات
بالمختلفات فان الحزونة مشتركة بين النار وضوء الشمس والعلة الاولى الطبيعية النارية
وفي الثانية طبيعة الضوء وليس لمناداة لكن لانه الحزونة انما هي في النار والشمس
فيقول القسمة وايضا هذا الدليل منقوض لان صحة المخلوقية وقبول القسمة وصحة
اللاهوتية مشتركة بين الجواهر والاعراض فلا بد لها من علة مشتركة وهي اما الحزونة او الوجود
والاول باطل كما ذكرتم فتعين لناذ والله لا يوجد فيلزم عليه صحة هذه الحالين والمختار
عندنا ان نقول الدلائل السميعة دالة على حصول الروية وشبهات الغايين باشتناع
الروية بالاطلة فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر اما بيان تلك الدلائل السميعة فمن وجوه
الاول قوله لا يميزنا ضرة الى رتباننا ظنة فنقول النظر اذ ان يكون عبارة عن
الروية او عن تعقيب الحزونة نحو الماس للروية فان كان الاول فقد حصل
الظلمة وان كان الثاني بعذرهما جلا عما ظاهرين لان ذلك المسمى الذي يكون
له جهة فوجب عليه لانه وهو الروية لان كل واحد من تعقيب الحزونة الروية فيكون
من قبيل اطلاق لفظ السبب واردة المسبب واعتضا المعترلة بانها يجوز ان يكون
الى في قوله لا الى رتباننا معنى فيكون المعنى وجه يميزنا ضرة نعمة فيهما مشطرة او يكون

نعم

21 المراد الى نوابر بها اجيب عن الاول بان الانتظار سبب الغم والآية في بيان
النعم فيكون هذا النظر على الانتظار للنعم غير متناهي وعن الثاني بان النظر الى النوا
لا يكون بمعنى تعقيب الحزونة لان تعقيب الحزونة نحو النوا من غير الروية لا يكون
النعم بل يكون بمعنى الروية واذا وجب بقدر الروية كان اضرار النوا بآية غير دليل
الثاني قوله لا للذين احسنوا الحسن وزياة ثقل عن النبي عليه السلام انه قال الزياة
هي النظر الى الله ثم الثالث قوله ان ترا في يقضي نفى الوجود فانه اذا لو كان مستغ
الروية لكان الجواب ان يقول ليست برئي او لا يصح رؤي فلما قيل ذلك دل
على انه برئي اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان الرابع قوله ثم فان استقر مكانه فهو
تراه هذه الآية دللت على علق الروية على الممكن وهو استقرار الجبل لانه لو لم يكن
ممكن لما وقع والمعلق على الممكن ممكن فلو كان الروية ممكنة اجيب عن هذا
بان المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل بل المعلق عليه استقرار الجبل حالة
التحلي ويكون معنى لانه ان الجبل لو اطاق الروية وتكرر استقراره مكانه حالة
التحلي فانت تطبق ايضا في الواقع عدم ممكنه دل على قوله ثم فلما تحل رتبة الجبل جعله
دكا وختم موسى صغقا اقول عدم استقرار الجبل حين التحلي لا يخرج عن كونه
ممكنا لانه عدم استقرار حين التحلي ليس باعتبار نفس الجبل بل بان الله لا يزل
لعله ثم فلما تحل رتبة الجبل جعله دكا وختم موسى صغقا اخبرانه جعله دكا لانه
انك نفي وما اوجده لله ثم كان جاز ان لا يوجد لولم يوجد لله ثم وقوله غلب

الجبل

سترون ركنكم كما ترون النملة البذر والمقصود من هذا التشبيه تشبيه الرؤية
 بالرؤية لا تشبيه المسمى بالمسمى واحتج المخالفون على عدم كونه مريئاً بأن في العقل
 دلالة استحالة رؤيته ثم لأن الرؤية لا بد لها من مقابيل بين الرائي والمرئي ومسافة
 مقدرة بينهما بحيث لا يكون بينهما قرب قريب ولا بعد بعيد واتصال شعاع بين الرائي
 والمرئي وكل ذلك على الله ثم محجوب فسلم أن العين مع هذه القوة التي له
 الآن يغش على هذا الإدراك وإنما تدعى جواز قوة يعطها الله ثم لا يصرنا بعد
 البعثة تعوى على هذا الإدراك ويكون هذا الإدراك مع العين لا بها فلا يحتاج إلى
 شرائط الرؤية التي بالغير من المحالات والحجة وغيرها وبقول ثم لا تدرك الابصار
 نقيض لقولنا تدرك الابصار وتدرك الابصار يفيد العموم لأن الجمع المحلى بالالف واللام
 للعموم فسلمه سلب العموم وسلب العموم يؤسب الجزئي لأن نقيض الموجبة الكلية السالبة
 الجزئية وفيه نظر لأن هذه الآية لا تعرض المدح بدليل سبب ولا في مدح قوله ثم
 لا آله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل وسائر ما وهو قول ثم وهو اللطيف
 الخبير ووجه الدلالة أن قوله ثم لا تدرك الابصار ورد بين المدح فيكون موافقاً مدحاً
 لأن المدح لا يقع غير المدح بين المدح ما يوجب الإشباع وينفرد عنه الطباع فيكون في الابصار مدحاً
 وإذا كان في الابصار مدحاً يكون نقيضه نقباً فيجب تنزيه الذات عنه فيكون المراد عموم التنزيه
 وفي العموم لا ينافي عموم التنزيه وأجاب بعضهم بأن المراد في قوله ثم لا تدرك الابصار نفس
 الإدراك الابصار بهذه القوة لأن الكلام على ما هو الواقع المتعارف لا على الذي ما بعد بعد

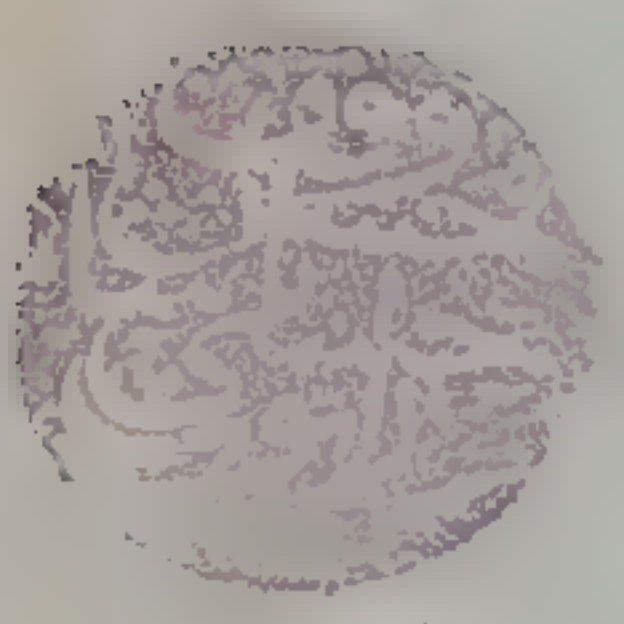
في قوله تدرك الابصار
 تدرك الابصار تدرك الابصار
 تدرك الابصار تدرك الابصار
 تدرك الابصار تدرك الابصار

22 وايضاً قوله ثم لا تدرك الابصار في الإدراك ونفي الإدراك لا يلزم في الرؤية
 لأن الإدراك لا يخلو من جميع جوانب المسمى وذلك على الله ثم قوله بغير كيف متعلق
 بقوله يراه أي يراه المؤمنون في غير أن يكون مكيفاً بكيفية مثل المحالة والاف
 وغيرهما قوله وإذا درك معطوف على قوله من غير كيف أي بصورته في غير إدراك
 لما سبق أن الإدراك هو الاطاحة من جميع جوانب المسمى وضرب مثال أي نوع
 من مثال **فَيَقْسُوتُ السَّيْمُ إِذَا رَأَتْهُ فَيَا خُسْرًا لِمَنِ الْأَعْيُنُ**
 أي المؤمنون يبتعدون عن رؤية الأخرى فيشتغلون بمشاهدة جمال الله ثم عنه لأن
 مشاهدة جماله أعلى النعم اذ جميع نعم الدنيا والآخرة حجب لقاءه كذرة في مثابة
 النير الأعظم بل اقل والشاهد على هذا أن العبد إذا بالغ في تصفية النفس
 بالتجرد عن الأفعال الطبيعية بتقليل الغذاء وعمل الأعمال الحيوانية بالعزلة
 والقناعة وعن الأفعال الانسانية بتلك وتخلي السمع عن الشهوات والذات
 الجسدية وتوجه سطره الحق بالعبادة والطاعة وتكفل بالخلق باخلاص لله
 فاحسن نور من انوار الله ثم عليك فما طاق بل غاب عن نفسه حال مشاهدة
 ذلك النور غيبة فلا يفرق بين الحق ونوره فان حصل للعبد تلك الحال يميز
 ما بين ذاته ونور الحق ظن الخلو والآفاق المحال وان غاب بالكلية لا يدرك شيئاً

واذا كان حال العبد في الدنيا مشاهدة نور انوار الله فكذلك فكيف
 حالة في مشاهدة جماله ايظن انه لا يغيب عن نفسه ولا ينسى جميع نعم الاخرة
 هيئات بيئات رزق الله بفضله مع جميع المؤمنين مشاهد جماله رغما
 لانفس المخالفين وانا وصف المعزى بلخشان لانكارهم بظواهر الآيات التي
 الذي يمكن وجوده ودل الدلائل على السارح انا وصف المعزى
 بالخشيان لانهم ينكرون روية الله وفي الانكار تكذيب الله في قول وجوه
 بوميد ناضرة الى ربه انا طرة وتكذيب الله في ما اخبر كثر والكفر نقص
 في الدرو في نظر لانهم ينكرون الروية بالبراهين العقلية واولو الآيات
 الدالة علىها والحوال الكلام الله في لا يكون كذبا له والا لزم ان يكون جمع
 البزق كذباً وما ان **فعل اصليح ذو اقرار في على المادى المقدس في الفعالي**
 اتفق اهل السنة على ان الاصلح على الله في غير واجب خلافا لاهل العذل
 فانهم قالوا ان الاصلح بحال العبد كالايان وغيره واجب عليه وقال شيخ
 المعتمر رئيس المعتزلة ومريبعة لا يجب عليه في رعاية الاصلح في حق العبد وكثر
 يجب عليه ان يفعل به ما هو المصلحة واستدلوا على هذا بان الله في غنى
 عالم بجميع ما يصلح للعبد فادع على اعطاء ما هو الاصلح بحاله جواد مطلق

هذا هو الحق
 لا يجوز ان يكون
 العبد في الدنيا
 مشاهدة نور
 انوار الله

لا يتطرق البخل الى جنبه فلو لم يخط ما هو الاصلح له مع ان العبد ينتفع به ولا ضرر له
 واعطاه لكان بخيلاً اجيب بان من الاصلح لا يكون بخيلاً اذا كان مشتملاً
 على حكمة بل عدلاً واستدل اهل السنة على ان الاصلح غير واجب على الله في بان ليس
 استتمثل الزمان الطويل بقوله انظر في اليوم معنونه فامسك الله في يقول انك
 من المنظرين ثم بين انه انما يتشبهه لا غير الخلق وكان الله عالماً بان الخلق
 يطعونه كما قال الله في ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فانتعوه الا فرقا
 من المؤمنين فلو وجب على الله في رعاية مصالح العباد كما قالت المعتزلة لامتنع ان يشبهه
 ويكنه من الغاشية العظيمة وبان الله في من على العباد يقول في بل الله في
 ويل الله من علمكم ان هديكم للايمان فلو كان الاصلح على الله في واجباً لما صح
 للايمان ان اعطاه ما هو الواجب لا يكون منه قول ذو اقرار في لعجب الهادي
 المرشد المقدس الطهر النقي قال **انا والله بصيحت** **فقد صدق في**
واما ان كذا لم ياتوا اي تصدق كل رسل واجب معنى ان كل ما جارية كل رسل في زمان
 حق وما جارية رسولنا عليه في هذا الزمان هو اعلم ان الايمان في اللغة عبارة عن
 الصدق قال الله في خبر عن اخوة يوسف وماتت مؤمنين لنا اني صدقنا
 وفي النزاع مختلف فيه قال المحققون انه تصدق الرسل بكل ما علم بالضرورة



محييه به قول ما علم بالضرورة مجيئه به احتراز عما لا يعلم بالضرورة ان النبي يعلم
 جاره كالاجتهاد باليات فهذا لا يكفر بخاصة بالبرهان ولا قرار شرط الاجراء احكام لا سلام
 وهذا هو المروي عن ابي حنيفة وهو واليه ذهب الشيخ ابو منصور وممن تابعه وقالت المعتزلة
 الايمان مجموع الطاعات فنقل عن السلف ان الايمان هو التصديق بالجنان ولا قرار
 باللسان والاعمال الاركان ونقل عن شاذلية مثل ذلك وانه من غير انه مغيرة بالقلب
 وقرار باللسان وعمل الاركان فعند ابي حنيفة وهو واتباعه الاعمال غير داخل في الايمان
 وعند غيرهم الاعمال داخل فيه والفايلون بان الاعمال داخل في الايمان اختلفوا
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من اخل بالتصديق فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
 اخل بالعلم فهو فاسق لا يخرج عن الايمان عنده وهذا غاية الصعوبة لانه اذا كان
 اسما للمجموع فعند فوات بعضها يفوت في ذلك المجموع ينتفي بانفائه ذلك المجموع ويختص
 فاما المعتزلة والخاصية فاجابهم بغير لانهم قالوا بان الفاسق يخرج عن الايمان
 ويدخل في الكفر وهو من زبائن المشركين وقالت الخوارج انه يدخل في الكفر
 واستدلوا على ان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان بوجوه الاول ان الله تعالى جعل
 محل الايمان القلب وقال الزاوي في ذلك وفيه خطيئة بالايان وقال ولما نزل الايمان
 فقلوبهم وقال كتب قلوبهم الايمان فلو علم ان القلب محل للايمان والاعمال

المجموع اذ

في

24
 السابعة انه تم ذكر الايمان وعطف عليه لاسمال الصالحة في غير موضع قال الله تعالى الذين آمنوا
 بالغيب ويقيمون الصلوة وما من قسائم ينتفون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انما يرجع مساجد الله
 آمن بالله واليوم الآخر اقام الصلوة وآتوا الزكاة والعطف يقتضي لغاية الثالث
 انه تم اثبات الايمان من الكيفية قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم النضاض الفعلي
 فتم فاعل النفس عند ادعاء وانما المؤمن احب حبه قال ان الطاعات هي الايمان بان فعل
 الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولا سلام هو الايمان
 لانه لو كان غير ذلك كان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فليس بقبل منه فليس له
 يكون فعل الواجبات ايمانا واجواب لان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا
 واما يكون كذلك ان لو كان الايمان ديناً لكان ليس كذلك لان الدين انما يقال للمجموع لا لركانه
 الصبغة لا للتصديق والايمان عبارة عن التصديق قوله واما ملك مجموع ملك
 على القياس اما سميت الاما كراما لانهم مكرمون عند الله تعالى اذ اقاموا الامانة وبالطاعة
 اذ الكرم لا يكون خائفا كذا قيل في التفسير قول بالذوال الى التوازن قال
فهم الذين آمنوا بالصدق والمصطفى يعني النبي صلى الله عليه وسلم
 اعلم ان نبينا محمداً عبد الله من عبد المطلب من عاظم من عبد مناف عليه السلام رسول
 خلاف النصارى واليهود لعنه الله عليهم اما انه رسول فلاله ادعى النبوة واظهر
 المعجزة وكان هذه الصفة فهو رسول حقا اذ لا يمكن لغير الله تعالى اظهار المعجزة عقيب
 دعوى النبوة على وفوق معجزة دعواه وكان ظهور المعجزة عقيب دعوى النبوة به تصديقا

والملك ايضا جملة على غير الملك

حالة آياته اما انه ادعى النبوة فمعلوم بالمواتر واما انه اظهر المعجزة فلانه
اتى بالقرآن ولم يأت به غيره وانه محجز اما انه اتى بالقرآن ولم يأت به غيره فبا
لواتر وانه محجز اما انه اتى بالقرآن ولم يأت به غيره فبالواتر واما انه محجز
فلانه تحدى الفصحى بمعارضته وعجزوا عنها مع توفيق واعينهم ماصونا للنفس
والاولاد والاموال والاديان والاضفاء ان الانسان لرعاية هذه الاشياء يجتهد غاية
جهده فلو قدر واعيا معارضته لعارضوه ولو عارضوه لاطروه صرور ولو اظهروه
بلغ اليك قواثر الان هذا السر عظيم يتوقر الداعي ثقله ولانه قيل عنه عليه محجزات
كثيرة مثل شق القمر وتيسير الحجر البتة وغير ما وكل منها وان لم يبلغ حذر المواتر
لكن مجموع زواياة المعجزات بلغوا حد المواتر وذلك يدل على انه عليه صاحب معجزة احتجت
واليهود على طلال رساله محمد علم بان كونه رسولا موقوف على جواز النسخ والنسخ بطل
اما المقدمة الاولى فلان المراد بالرسول نبي ياتي بسيرة ابتدأ او ينسخ بعض احكام
السيرة الاخرى واما ان النسخ ثم لان المنسوخ ان كان حقا كان نسخا فيحيا
ولو كان فيحيا كان الله ثم امر بالقبول وانه غير جابر على الحكم القادر الغنى ولا يوجب
البداء والبداء هو الرجوع عن الحكم والندم عليه وانه على الله محج واجواب
عن الاول ان الشيء جاز ان يكون حقا في وقت بالنسبة الى قوم دون وقت
آخر وقوم آخرين لان الناس مختلفون في الفهم والقبول والغلط والدقة
والانكار والتسليم فقد يحسن التخليط مع قوم والتلطيف مع آخرين وعن الثاني

انتم

نسخ

ان النبوة

ان البداء انما يلزم ان لو كان حكم الله في الازل مطلقا في علمه ثم غير مقتيد زمان **25**
اما اذا لم يكن فلا لانه يكون بيانا لانتها الحكم الشرعي لا بداء وذلك لان النسخ
من الله ثم عبارة عن خطاب شرعي والى على انتها حكم شرعي سابقا مطلقا
ولا يحيل العقل ان يكون حكم الله ثم مقتيد الوقت ثم يزول وذلك غير بداء

قوله

اعلم ان رسولنا خاتم النبيين لانه النبوة تكلت به وتمت ولا زيادة بعد التمام
فان ما اتى به من الكتاب السنن مشتمل على ما يحتاج اليه في امر الدنيا والاخرة
فصلح بجميع الامم في جميع الازمان والسنن وتبغى احوال اخرى لا يستحقها غيرها
العقول تلي الطبع السليم وفيه الغرض لقول ثم وخاتم النبيين فانه صح
في ختم النبوة فانه دليل قوي بعد ثبوت نبوته ولفظ النبيين وان كان عاما

امام الانبياء بالاختلاف وتاثير الاصفياء بالاختلاف

انما وصفه بالامامة لامامته الانبياء ليله العبر ليج ووصفه بكونه تاج الاصفياء
لان التاج اشرف ما يتبس وازين كذا رسولنا اشرفهم وانما يكون رسولنا
اشرف الرسل لان الشرف والفضيلة باعبار الانصاف بصفات الكمال
ورسولنا مستصف بجميع ما انصف به جميع الصفات الحيدة لان الله تعالى قال
لمحمد ام وليك الذي مرضى الله فيهم اقدار امر بان يقتدى بهم باشرهم فلو لم

عن

لأنه

يكون اثباته واجبا ولا يكون تاركاً للأمر لان تارك الامر عاصي الرسول
 معصوم عن العصية واذا لم يجمع ما اتوا به من الخصال المحمديّة فقد اجتمع فيه
 ما كان مستقراً فيهم فيكون افضل منهم واسرف **وباق شرعه في كل وقت**
اليوم القيمة واركان اي شرعه ثابت باق بلا نسخ الى يوم القيمة وادخال النار
 كلهم والدنيا الى العقبى اعلم ان المعصية في النفقة للنبي عليه جو اما من مكة
 البيت المقدس فيقول ثم سبحان الذي اسرى بعبد ليل من المجد المحام الى
 المسجد الاقصى الذي باركنا حول وامام من المجد الاقصى الى السما والحيث سار
 فيها حدث المشهور وهو ما روى عن النبي عليه انه قال كنت نائماً في بيت عمي اثمها
 وقد نامت عني ولم يمت قلبي فاجبرئيل عم وقال لي قم يا محمد فان هذه
 الليلة ليست بليلة النوم بل هذه ليلة الخلة والكرامة فقم وتوضأت
 وخرجت من البيت فرايت اسرافيل قائماً على الباب مع البراق وهو شخص اكبر
 من الجمار واصغر من البغل فاخذ جبرئيل عم احدا الركابين واسرافيل الركاب
 الآخر فاردنا ان اركب فتحرك البراق فقال لجبرئيل عليه اسكن فلن يركب
 احدا افضل منه فاسكن فركبت وله جناحان فانيما وقع بصره وضع قدمه حتى
 انتهيت الى بيت المقدس فدخلت مسجد بيت المقدس واجيى الله الرسل
 وهم ثلثمائة وثلاث عشرة فاحي الله واسئل من ارسلنا فركبكم من اجعلنا
 من دون ذلك الرحمن الهة يعبدون ثم قال صليت ركعتين المسجد بالرسول وتقدس

ارسلنا

عليه

في كل وقت
 الى يوم القيمة
 واركان

عليهم بالامامة هكذا الجبرئيل جبرئيل عم ثم ان الله تورفع بعض هذه الرسل
 الى السموات رفع آدم عليه الى سماء الدنيا ورفع عليه عم الى سماء الرابعة وابراهيم عم
 الى سماء السابعة وعند الحكماء معراج النبي عليه روحاً لاجلها لان المعصية
 يوجب الموت على كره النار ويوجب خرق الاطلاق وكلامنا عندهم محو وبطلان
 قولهم ظاهر **وان الانبياء في امان** **عنه العصيان عدا وان**
 اتفق اكثر الناس على ان الانبياء عم في وقت الرسالة معصومون عن المعصية
 خلافا للفضيلة من الخواص واحتج القائلون بالمعصية بان كل من كانت نعمة الله عليه
 الكرامة صدور الذنب عنه الفسخ اجمع ونعمة الله على الانبياء الكفر فوجب ليركز
 ذنوبهم اجمع والفسخ ذنوب كل الامة وان يستحقوا الزجر والتوبخ فوق ما يستحقه
 جميع العصاة الامة وهو باطل ثم القائلون العصاة اختلفوا في بعضهم قالوا انه
 لا يمكن على العصية الاختصاص بخاصية في ذاته يقتضي امتناع اقداره على المعاصي
 وبعضهم قالوا انه يمكن على العصية لكن الله لا يفعل الجنة لطفاً لا يكون له مع ذلك
 داع الى ترك الطاعة وارتكاب العصية والمخالفون فرقان فرقة اختلفوا
 اعتقدوا ان العصية كفر ومم الفضيلة ويجوزون المعصية على الانبياء وقوله
 لا يعتدوا ذلك وقالوا لا يجوز الكفر على الانبياء عم لكن يجوز المعصية وحجتهم قوله
 وعصى آدم ربه فغوى اثبت العصيان والغواية واجب بانه كان قبل النبوة
 واما صار نبياً بعد خروجه عن الجنة وفيه انه سمي عاصياً لذكر الافضل وميله

وهو الذنب

في كل وقت
 الى يوم القيمة
 واركان

الى الفاضل وفيه نظرا لانه خالف المأثور به وارتكب المنهي عنه ولا يقال بل كان بمن
 القصة انه ترك الافضل وما الى الفاضل **وما كانت نبيا قط انش**
ولا عبد وشخص ذو افعال اتفق اهل السنة والجماعة ان الذكون شرط للنبوة
 خلافا للاشعري واحتجوا بان مره شرار شرط النبوة كالعقل كمال الذوق مما هو
 في النفس لقوله عليهم هت ناضات العقل والدين وبقوله وما ارسلنا من قبل
 الا رجالا ينوحى اليهم بقول علي رضي الله عنه لو كانت الخلافة تصلى لاسراة لكانت عاثة
 فتحي الخلافة واجتج الاشعري بقوله فهو اذ ذكره الكتاب مجرم فانه قد ذكره في قوله
 الانبياء ودم وارسل عليها جبريل كما قال الله وما ارسلنا اليها روجنا وقال
 لانا انار سواد وتكون كذا لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية انما للكفر لا يجوز
 يكون منصف قوله وشخص ذو افعال اي رجل ذكرا او انثى لا يكون رجلا ذكرا ونبيا
 لان تصديق الكافر غير واجب والنبى واجب التصديق **وذكره في قوله**
اعلم ان ذى النبوة خلاف اباى الناس كونه
اولا سنانا انه نبى لان الله تعالى اوحي اليه بقوله قلنا يا ابا القزعة والوهر
 للانبياء اجيب بان الوحي حي الالهام لا وحي الرسالة وقال علي رضي الله عنه غير نبى
 لكن رجل طبع لامر الله تعالى صابرة بلاه ساكر متفهم وكذا اختلفوا في ان بعضهم
 قالوا انه نبى قال انه كان جليلا ولم يكن نبيا روى تلميذ الفاتى عم الجوال الجلال
 الخاصة قوله فاحذر عود الالى خاصة في نبوتها ما تنفى ولا اثبات

لانها لم تنقل بالتواتر الذى يوجب العلم قطعا **ويعنى في قوله**
لقد جبال شقي ذن خباب اتفق اهل الملل ان نزول عيسى هم حق ولا مان في اجب
 واستدلوا بما روي من السام بقبوله في وكلم الناس في المهد وكهلاى حكم حال كونه طفلا
 في المهد وحال صبره وورثه كهلاى **المفترون** اي كهل بعد نزولهم من السما
 لعن الله الدجال واما الدجال فيدورون فيه اخبار كثيرة وروايات مختلفة فيه
 ووصفه وما يدعيه وانذر النبي عليه واجزائه ما روى عم الا واذر قومه من
 الدجال عن ابن عمر رواته قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاشى على الله بما يؤمن
 اهل ثم ذكر الدجال فقال في لا تذركم وما يرضى الا وقد اذر قومه ولا تى ما قول
 ثم فيه قوله لا يملكه نبى قومه انه اعور وان الله تعالى ليس باعور واجبال فقال
لا اله الا انت يا ذا الجلال والإكرام **لما كوت ففهم انها النبوة**
 اعلم ان كرامات الاوليا جائين خلافا للمعجزات والى معنى من اهل السنة لئلا
 مزويدة عمر على المنبر بالمدينة حيث ينهوا وندحس قال باسارة الجبل الجبل
 فسمع سارية صوته وكان بينهما خصاية فرسخ واجتج اليا بان له لو طاز
 الكرامة لما تيزت عن غيرها والنبي عن غيره اجيب بان المعجزة
 يكون مع التحدى دون الكرامة اذ لا يجوز للولى ان يدعى الخارق وان
 ادعى يظهر منه خلافا في رواه قوله بداردنيا القيد بداردنيا لان
 الاختلاف وقع فيها لا في معنى الابدان العقبى دار كرامة جميع المؤمنين قوله

المراد من قوله في المهد وكهلاى حكم حال كونه طفلا في المهد وحال صبره وورثه كهلاى المفترون اي كهل بعد نزولهم من السما لعن الله الدجال واما الدجال فيدورون فيه اخبار كثيرة وروايات مختلفة فيه ووصفه وما يدعيه وانذر النبي عليه واجزائه ما روى عم الا واذر قومه من الدجال عن ابن عمر رواته قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاشى على الله بما يؤمن اهل ثم ذكر الدجال فقال في لا تذركم وما يرضى الا وقد اذر قومه ولا تى ما قول ثم فيه قوله لا يملكه نبى قومه انه اعور وان الله تعالى ليس باعور واجبال فقال لا اله الا انت يا ذا الجلال والإكرام لما كوت ففهم انها النبوة اعلم ان كرامات الاوليا جائين خلافا للمعجزات والى معنى من اهل السنة لئلا مزويدة عمر على المنبر بالمدينة حيث ينهوا وندحس قال باسارة الجبل الجبل فسمع سارية صوته وكان بينهما خصاية فرسخ واجتج اليا بان له لو طاز الكرامة لما تيزت عن غيرها والنبي عن غيره اجيب بان المعجزة يكون مع التحدى دون الكرامة اذ لا يجوز للولى ان يدعى الخارق وان ادعى يظهر منه خلافا في رواه قوله بداردنيا القيد بداردنيا لان الاختلاف وقع فيها لا في معنى الابدان العقبى دار كرامة جميع المؤمنين قوله

وَالصِّدْقَةُ الرَّجَاءُ فَأَعْلَمَ عَلَى الزَّهْرَاءِ فِي بَعْضِ الظَّالِمِينَ وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ
 ٢ ان عايت رضي الله عنها افضل ام فاطمة قال بعضهم لا نقول بالترجيح بل
 نقول ان عايت افضل ازولج النبي عليه فضل عايت على النساء كفضل
 الزيد على سائر الطعام ونقول على لو كانت خلافة لامرأة لكانت عايت تستحق
 الخلافة فوق علي الزبير اراد به فاطمة بنت النبي عم وانما سميت الزبير لاشراف
 وجهها في الليلة الظلمة حتى نالت عايت كنت اسلك السلك في ستم الخياط
 ٢ ليلة ظلمة من زود فاطمة قال **وَلَمْ يَلْعَنَتْ يَزِيدًا بَعْدَ مَوْتِهِ**
بِغَيْرِ الْمَشَارِقِ فِي الرَّغَاءِ اخلف العلماء في الظالم والناسق هل يستحق اللعن
 ام لا قالوا السنة والحكمة لا يستحق وقال غيرهم يستحق اللعن وهذه النزاع على زاعية لغيرك
 وسكان من اركب صغيرة او كبيرة هل يكون في الاول وعند الخراج يكون كافرا وعند المعز المكثر
 يخرج من الايمان ولا يضر الكفر ان اركب الكبير وعندنا يكون فاسقا فعند من قال يخرج من
 الايمان سواء دخل الكفر ام لا يستحق وعند من قال لا يخرج من الايمان لا يستحق واستدلوا
 ان السنة والحكمة على ان لا يستحق اللعن بقولهم لا تلعنوا اهل قبلكم واهل القبلة
 وقال غيرهم ان يستحق اللعن لانه ظالم لقوله في الالعة الله على الظالمين وقال
 بعض المشايخ من اهل السنة والحكمة تسبيح لله وذكر افضل من اللعن في قال الاخوان والافوة
 الا بالله العلي العظيم فهو افضل من ان يكون لعنا على ابدس لمقارنة الجلالته وهذا
 دليل تجزئ اللعن عليه واكثر هذا اللعن الطرد ولا بعدا عن رحمة الله وانما قال يورث

وقال بعضهم ان عايت افضل لقوله

بينه

الظالم يستحق اللعن

في بعض

للتوكيد عدم تجزئ اللعن عليه والحج لجواز انه غير مدموم بسبب ندامة او توبه
 29 بعض المكار الكثر الكلام الاغراء التحريض العالي المجاوز الحد قال
 فان سمع **وَأَيُّهَا الْمُتَلَدُّ وَاعْتَبَارُ** **بِأَنْوَاعِ الدَّلَائِلِ الْتَصَالِ**
 اخلف العلماء في ايمان العبد فقال اهل السنة والحكمة انه صحيح وقالت عامة
 المعتزلة على عدم صحته بان لا ايمان ادخل النفس في الايمان فاذا ما عرفت ما اعتقد
 بالدليل العقلي لم يامن الوقوع في الشهية فلا يكون مؤمنا واستدل اهل السنة والحكمة
 بان الايمان الصدق فاذا اخبر بصدقه غيره يقال مؤمن عرفنا الصدق بقول قول
 الغير من غير حجة الانواع جمع نزع وهو القول على كبر من متغير بالحقيقة في جواب عامور
 والدلائل جمع الدليل وهو ما يلزم من العلم به العلم بشي آخر والنقل جمع النقل وهو جرد السيف
 ووجه التسمية بين الدلائل والنقل ان النقل ينقطع الانبياء كذا الدلائل ينقطع
 الخبومات **وَمَا عَقْدُ لِيَدِي عَقْلِي جَهْلِي** **بِخَلْقِ الْأَسَافِلِ الْأَعْيَالِ**
 اعلم ان الجهل بالله ليس عذر للعاقل سواء كان صبيا او بالغ لان موجب الايمان
 ثابت في حقه لا توجب حدوث العلم وموبات يستحق ولا عقل يمكن به على الاستدلال
 فوجب لا ايمان عليه فان اعتقد وحرانته الله فبذلك حكم المسلمين وموجود في جهله
 باحكام الشرع وان اعتقد الشرك والتعطيل فهو باطل **وَمَا إِيْمَانُ تَخَيُّمٍ خَالِيًا**
بِمَقْبُولٍ بِفَقْدِ الْأَمْتِنَانِ اعلم ان ايمان الشخص حالة الباطن غير مقبول لان ايمانه ليس
 عار اختيار صحيح لانه عاين عذاب الآخرة ومحملة حرمته قبل الموت آمن والدليل على ما عاينته

تخبرهم

جمع الدليل

ما لم يقابله

عائز

عبد الله الآخر قولهم ان العبد لم يؤمن حتى يرى ضجة الجنة او النار وتوبة
 الناس لصحة ايمانه وعليه فتوى كثرالات واما قال لفقد الامتنان لان
 الامتنان الانسان بانور به عن اختيار وهذا لا يوجد منه قال
وما افعال خير في حساب من الايمان بمفهومه في قوله
 اختلف العلماء في ان الاعمال الصالحة هل هي ايمان ام لا وقد مضى الكلام
 فيه مع الادلة الثلاثة من الطرفين واداة الافعال الى الجبريانية وعلامتها
 صحة عمل المضامين على المضاد وحاصل البيت ليس الاعمال الصالحة في الصلوة
 والزكاة والحج وغير ما مضى الايمان من ثمراته وشعبه **ولا يقضى بكفره وان بدا**
بغيره او يقضى في اختياره اختلف الملبثون وان صاحب الكبيرة مؤمرا لا فقال
 اهل السنة والجماعة صاحب الكبيرة مؤمرا بايمانه مطيع بما يصح نفسه وقال اهل العدل
 يشتركون وكافروا قالت اخوان كافر وحكمه ان يخلد في النار واحتج اهل السنة بقوله
 يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ساء مؤمرا مع ارتكاب الكبيرة وقالت
 المعتزلة الايمان عيان عن جميع الطاعات كما مر فاذا ارتكب كبيرة لم يكن انيا بجميع الطاعات
 فلم يكن مؤمرا ولكن لا يكون كافرا لانه مصدق واجتبه اخراج بان الخلود في النار لا يكون الا لكافر
 ورتب الكبيرة تخلد في النار لقوله **من ارتكب مؤمرا مستعدا** اجزاء جهنم خالدا فيها
 قوله بغير الباري فيه للسبيته والعهر الزنا والاختزال في اللغة الاقطاع والمراد منها
 الغضب وحاصل البيت لا يقضى الفاضل بالكفر ولا ترد بسبب الزنا والاختزال وانه علم

مقبول

الاقتطاع
 ياد من جود
 باز كرم

ومن ينوار تدا وبعد دهي يقصر عن دين حوت ذا **الاسلال**
 يكون بعد زمان يكفر في الساعة لان المؤمن ما نور يعطيه الله **في جميع اوقاته** فاذا اضرب
 الكفر صار كما بها العظيمة مستغفابه الاسلال الخروج **وانك الكفر في غير اعتقاد**
بطوع رد دين باقتفاء اختلف السامع بالكلم بكل الكفر غير الاعتقاد فقال
 بعضهم لا يكفر لعدم اعتقاده الكفر وقال بعضهم يكفر لانه مستغف بالدين قوله بطوع اشارة
 الى ان الكلام بكلمة الكفر ان كان بطرولا كراه لا يوجب الكفر الاعتقال الغفلة والله اعلم
ولم يحكم بكفر حال كسر **بما يثبت الكفر باقتفاء** اتفق العلماء على ان
 الكفر لا ينافي الخطاب لقوله **ولا تشركوا الصلوة وانتم سكارى** فان الله لم يعلق الخطاب
 بالسكر لان الواو في قوله وانتم سكارى او الحال والاول شرط فالكفر اذا دخل
 البلد وانت رايت فبعد جرد في البلد والركوب شرط جرد العبد ويصير معناه اذا دخلت
 وركبت فبعد جرد على هذا القياس يصير معنى الآية اذا سكرتم فلا تشركوا الصلوة فيكون
 مخاطبا فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عبارة كلها بالطلاق والعناق والبيع والشراء
 والاماري لكنه ينافي العقد والاختيار لانه منزل العقل فاذا انكلم بكلمة الكفر لا يكفر
 استحسانا لعدم العقد والاعتقاد كما اذا اراد ان يقول شخص اللهم انت ربي وانار بك عبدك
 مجرى على لسانه عكسه لا يجعل كافرا لعدم الركن في باب الكفر وهو الاعتقاد ومعنى البيت
 لا يحكم احكام بكفر السكران ان تكلم بكلمة الكفر على سبيل الارتمال بدون الاعتقاد والله اعلم
وما اعتقدوهم من زنا وشيا ليفقه لاح **في عين الامانة**

الاسلال

لا يصدر

في هذا البيت مطلقا بان الاول ان الله لم يزل للمعدومات خلاف للبعض فانهم
 قالوا ان الله لم يزل للمعدومات النافذ ان المعدوم ليس شيئا عند الله والبراد
 منه ان المعدوم لا يكون ثابتا مقترنا بالخارج حالة العدم ولعلنا ان الله لم يزل
 براه للمعدومات بان الشعر الاسود بياض معدوم في الحال فان كان ذلك البياض مرتباً
 لله في الحال فلا يخبر ان يكون الله تعالى رايها هذا الشعر او في شعرا ولا في محل فان راي في
 هذا الشعر قد رايه اسود وابيض في حالة واحدة وهو محم وان رايه في محل لغو فكون المتصف
 بالبياض ذلك المحل لا هذا وان رايه في محل هو محم والمحال ليس مرتباً لاجتماع الخالف
 بان الروية صفة الله تعالى وكانت كاطلة غير ناضجة كسائر صفاته ولولم يكن المعدوم مرتباً
 لتطرق البقور في صفة ويؤمنه عنه اجيب باننا لان ان لا تصور في صفة
 لكن الدائر تحت صفاته لا يستحيل اضافة الى الله تعالى لا ما يستحيل القدرة فانها صفة
 الله تعالى واطافة القدرة على ما يكون مقدوراً كاجتماع التقيضين وغيره لا يتقيد على الله تعالى
 النافذ اتفاق الحق على ان المعدوم المطلق الذي لا يكون في الذهن لا في الخارج في محسوس
 ليس وانما يعرض السببية اذا وجد باحد الوجودين في الخارج او في الذهن وذهب المعتزلة ان المعدوم
 المطلق اذا كان ممكناً كان ثابتاً وشيئاً في الخارج حالة العدم واذا كان مستغنياً كان نقيضاً
 محضاً واستدلوا على ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الصغرى
 فلان المعدوم معلوم وكل متميز اما معلوم فلانه محكوم عليه بانه مقابل للوجود وكل
 محكوم عليه معلوم لا استناع الحكم على شرايه واما ان كل معلوم متميز فلانه متميز عما ليس

ما
 يستحيل
 ان

31
 بمعلوم والا لكان كلاما غير معلوم وذلك في اما الكبرى وهو ان كل متميز ثابت فلان المتميز
 من حيث التميز وهو صفة وجودية فكل ثابت له صفة وجودية يجب له ان يكون ثابتاً
 في نفسه وهذا ضروري اجيب بان الثابت الموجود في الكبرى ان عنوانه النبوت
 الخارجى كان ظاهر البطلان لاننا علم لها نبوت في الخارج كالمركبات لاضافات المستغنا
 مع ان هذه الحسية ليست ثابتة وان ارادوا بالنبوت الذهني فهو مستلزم ولا يتم
 مطلوبهم واما المنقول فقوله انما قولك الشيء اذا اردت ان
 نقول له ان يكون سماء شيئاً قبل الوجود وقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم
 وهي معدومة اجيب بان هذه تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه واستدل
 اهل السنة على ان المعدوم المطلق ليس بشئ لان الشيء الذي يحمل على المعدوم في
 ان يكون موجوداً او معدوماً فان كان موجوداً يلزم ان يضاف المعدوم بالموجود وذلك
 فان كان معدوماً لا يكون صفة للغير اذ حصول الشيء ليس في حصوله في نفسه قوله
 لنفي اي حكمة لاح في من البلال كناية عن الشهرة **وعنه ان المكوث لا كشيء**
مع الكونين ضد لا كحال الكونين الاتحاد المكوث الوجود اختلف العلماء ان الكون
 عين المكوث او غيره قال اهل السنة والجماعة الكون غيره لان الكون سبب
 المكوث والمكوث مسبب والسبب غير المسبب قال اهل العدل الكون عين المكوث واستدلوا
 ما طلاق الخلق على المخلوق في قوله هذا خلق الله اي مخلوق فلو لم يكن الخلق والمخلوق واحد لا في حقيقة
 فكل اجيب بان اطلاق الخلق على المخلوق لا يقتضي ان يكون الخلق عن المخلوق لحوار ان يكون

دقة

في هذا البيت مطلقا بان الاول ان الله لم يزل للمعدومات خلاف للبعض فانهم

الاطلاق على سبيل المجاز من قبل اطلاق اسم المسبب طامرا لبيت الخلق مع المخلوق غير ان
 لاكنه واصرفه لا كقاي اي بصير لغيره الغير ~~و لا كقاي اي بصير لغيره الغير~~
بلا وتنفيد القسمة **ارادته** اخلف العلماء وجود الجز الذي لا يتجزى فامكن جمهور الفلاسفة
 وابنية المتكلمون وقدمي قدماء الفلاسفة والمراد بالجزز متجزئ لا ينقسم بالمثل والقطع والبالو
 والنقض واحتجت الفلاسفة على انطال الجز بوجوه فذكر منها وجهين الاول ان الدائر العظمى
 من الرخاوى المفروضة في الطوق اذا تحركت جزئ منه لزم ان يكون مدار الدائرة الصغيرة
 مثل مدار الدائرة العظيمة وهو باطل بالضرورة وان تحركت كجزء لزم ان يكون مدارها
 عظيمة من الدائرة العظيمة وهذا ايضا باطل وان تحركت اقل لزم الانقسام الثاني ان يقال
 لو كان الجز ثابتا يلزم تساوي المقدار الصغير للكبير والسا باطل بالضرورة فكذا القدم بيان
 الملازمة انا اذا انصبنا خشبة حال طلوع الشمس منع لها ظل سقطت كارتفعت الشمس
 فاذا فرضنا ارتفاع الشمس جزء لا يتجزى فاما ان ينقص من الظل شي او لا والسا
 باطل بالضرورة والالجاز ان يرتفع الشمس جزء والظل على حال لا يتحرك وهكذا الى ان يصير
 الشمس على راس الرأس وهو باطل بالضرورة فاذا لا بد من ان ينقص من الظل فان كان
 جزء لا يتجزى فنقول اذا تحركت الشمس جزءا لم يتحرك الظل لزم ما ذكرنا
 من المحذور وان تحركت جزء لزم ان يكون طول الظل مثل ارتفاع الشمس نصف النهار وسواء
 فيلزم مساواة المقدار الصغير للكبير وهو موهوم فلم يبق الا انه اذا تحركت الشمس جزء تحرك
 اقل من ذلك لانقسام واحتج المتكلمون على اثبات الجز بانه لا بد وان يكون شي من الحركة

لا يتجزى
 لا يتجزى
 لا يتجزى

32 حاصله الزمان الحاضر ولا يلزم ان يكون جزء متحقفة الحاص اصلا لانه اذا لم يكن شي
 منها الزمان الحاضر لا يكون لا يكون في الماضي ولا في المستقبل لان الماضي حال انقضاء
 والمستقبل حالات آتية فلم يكن في الحاضر شي لما كان في الماضي والمستقبل فيلزم
 الحركة الكلية واذا كان شي من الحركة حاصله الزمان الحاضر يلزم ان لا يكون ذلك
 الشي منقسما والا لما كان حاضرا لانه لا يكون بعضه سابقا لبعض لان بعضا
 الحركة لا توجد معا وان بعضه سابقا لبعض لما وجد في الحاضر محوطة بل بعضه واذا
 لم يكن منقسما يلزم تحقق الجز في المسافة ومما في مقابلة كل جز من المسافة غير منقسم
 اجيب بانكم ان اردتم بقسمة القسمة الوهمية سلمنا انه غير منقسم قوله
 فيلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا قلنا انقسم انما يلزم ان لو كانت القسمة فكية وان
 اردتم القسمة الفكية سلمنا انه غير منقسم لكن لا نم تحقق الجز وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
 منقسما بالوهم اذا عرفت كلام الفريفي فاعلم ان تحقق جز ضروري ولا يلزم انقسام
 رأس برة مثلا الى اقسام غير متناهية كل قيم منها ينقسم الى غير النهاية وعلى هذا الى غير
 النهاية وهذا بدعي لا يستحي والاذهان جمع وهو القوة المتهبة لاكتساب العلوم
 وموقيد لا طائل تحته لان المتنازع كون الجز في الحاضر في الذهن

وان السمت رزق من الله ان يكرهه مقابل ظل قال اعلم ان الحرام رزق

عند الله كالجلاز وعند الله العدل ليس رزق وهذا خلافا مني على تفسير الرزق
 فعند المعذر الرزق ما يكون ملوكا وعند الله الرزق ما يتغذى سوار كان جلازا

لان الجز من منطقة
 المسافة في متناهي كل جزء
 منها جز من المسافة

فكر الشئ

او جواما والدليل على عدم اشتراط الملك في الرزق قوله ثم وما يزيد في الارض الا
 على الله رزقها وعطى الدواب الملك لها السما والارض فاعلم ان قوله اي انفض
 وفي الاجابات عن توحيدي **سبيلي كل شخصيب بالسؤال**
 واعلم ان سवाल المكرو واليك في القبر عن الواجب والذين الرسول حوا جمع اهل السنة
 عليه والموت الجمية وبعض المعتزلة ذلك وقالوا ان السؤال في الاجابة في حجب
 بان الله تعالى اعاد روحه الابدية او خلق الحيوة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقد
 على الاجابات استدلال اهل السنة والجماعة بقوله عليه المور اذا سئل في القبر شهد
 يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وغيره من الاما يث الشهوة قول سبيلي
 سيجرب كل شخص سوا كان نبيا او رسولا غيره قبل الانبياء لان
 غير النبي يسأل عن النبي فكيف يسأل من عنه وفيه نظرا لانهم يسألون عن الله تعالى
 وعرا لمة ويقال لهم على ما ترونتم انكم لان السؤال من حكم الجبروت والنبى وغيره في حكم
 الجبروت سوار **ولكنكم انفسا بعضا عذاب القبر من سوء الفعار**
 اعلم ان الكفار وبعض الضاه يغذون في القبر لقوله ثم في حورم نوح عم اغرقوا
 فادخلوا نارا والقاء للتعقيب بلا رلغ والاغراق لا يكون الا في الدنيا وكذلك
 ادخال النار الفعار بالكم ستمه في الشر وبالفتح في الخير قال **لعل الله**
 بحساب الناس اعطاء الكتب بان يعطى كتاب المور بيمينه وكتاب الكفار بشماله او في
 ورا ظهره في ثابت يوم القيمة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الا في ان

في بعض النسخ

في بعض النسخ

2 الحساب اعطاء الكتب لان الله عالم بجميع ما يعمل العباد اجيب بان القائل **33**
 ظهور العدل والفضل معناه اذا عاقبه عاقبة بالعدل اذا تجاوزت حيزه بالفضل
 واحتج اهل السنة بما ينوب الحساب اعطاء الكتب بقوله ثم فاما مراوة كتابه بيمينه فهو
 يحاسب حسابا يسيرا وقوله ثم واما من اوة كتابه ورا ظهره فسوف يدعوا نبورا
 ويضلي سعيه وهذه الكتب كتبت كتبها المحفوظة حال ايام الحيو في الدنيا كقوله **34**
 يحسبون انا لانسمع سرهم ونجهم على ورسلا لدهم يكتبون قوله فكونوا جزاء
 شرط محذوف لعلية الصريح الاول الباء في بالتحرز بآر المصاحبة والتقدير اذا كانت
 الحساب جفا فكونوا مصاحبين للتحرز في الوبال في الايام الكتب جمع كتاب على وز فغير
 واسكانه للضرورة والمواد ببعض الاول المؤمنين وبالبيض الناة الكافرون اي يعطى
 كتب المؤمنين الى ايمانهم سوار كافر او مطيع او عاصية وكتب الكافر من جهة اوسامهم
وهذا الجواب جرح على ثبوت الصراط بلا اخصا
 وزن الاعمال حق عند اهل السنة والجماعة لقوله ثم والوزن يومئذ الحق من ثقلت
 موازينه فاوليك هم المفحور ومن خفت موازينه فاوليك هم **الحق** والمراد بالميزان اما الميزان
 المشهور ويوزن فيه صحايف الاعمال او المراد منه يقابل حسنات الاحمال العباد
 بالسيات ليظهر رجحان احدهما او تساوها وعند المعتزلة وزن الاعمال في لان الاعمال
 اعراض الاعراض لا يمكن وزنها اجيب باننا لان ان الاعراض لا يمكن وزنها والوزن
 بصحايف الاعمال لا الاعمال وكذا القراط حق وجوه سر محدود على من هم يتر عليها الخلاق وهذا

بناء او اما من اوة كتابه

ثم الحاسر

ملكه

أم يمكن وما قيل فينا ويد أن الأعمال السيئة التي يقال ويؤخذ بها فلا بد وأن يطول
 فلك بكثرة الأعمال ويقل ثقلها كما هو متناول أن الصراط يطول لمن كان سيئاً الكثر
 وينقص لمن كان سيئاً أقل فأيضا غير الجواز وحده الجواز **ومر بوجوب شفاعته أهل خير**
اختار أهل الجاهل اختلف العلماء في أن شفاعته النبي عم والأخبار لفضيلة
 المؤمنين هل يجوز أم لا قال أهل السنة يجوزوا استدلووا بقوله ثم فأنعمهم شفاعته ^{في} **أهل خير**
 ووجه الاستدلال أن الله قد ذكره في معرض الهدى للكفار ولو لم يكن الشفاعة جائزة
 للمؤمن لما كان تخصيص الكفار بالذكر في حال تبيح أمرهم وقوله يوم القيمة لا الرحمن
 وقد أوتى المؤمنون أجرهم وردوا إلى ملكوت الشفاعة الأمر عند الرحمن بهذا الإيذان
 لقوله ثم شفاعتي لأهل الكبائر من أمي وغيرهم والآيات الأحاديث الدالة على جواز الشفاعة
 وقالت المعتزلة لا يجوزوا استدلووا بقوله ما للظالمين رحم ولا شفيع وصاحب الكثرة
 ظالم أجيب بأن الظالم الكافر والآية أطلق الظالم والمطلق منصوب إلى الظالم الكامل الظالم
 مؤدب بقوله ثم يوم لا يجزي نفس شيئا ولا يقبل شفاعته أجيب بأن هذه
 نزلت في حق اليهود ومن كفار الشفاعة الشفيع وهو الضم وهو الضم وتسمى الشفيع شافعاً
 لغية للعاصي إلى المطيع بالشفاعة واختلفوا في الكبائر وروى ابن عمر عساه عن النبي
 أنها سعة الشرك بالله وقتل النفس غداً وعقوق الوالدين المسليمة والتحرر والكرام البتيم
 والقتال الحرم والزنا والفراغ والغزاة عند قتالهم وقذف المحصنة وزاد على رفو
 السرقة وشرب الخمر وزاد أبو هريرة الكل الربوا وقيل الكثرة ما توقع الشارع عليه
 خصوصية

فائدة ٩
 المراد من
 الكافر

منها ويؤخذ بالكانه في قوله

في قوله

قال وللدعوات ثاثير يلحق وقد ينفيه أئمة الفضلاء ٣٤
 اتفق أهل السنة أن للدعوات ثاثير المنع خلافاً لأهل العدل تمسكوا بقوله ثم
 ادعوه استجب لكم فقد أجاب الله تعالى بالاستجابة لوجوه ولا خلف في الجواب وقوله ثم
 إن الدعاء ينفع مما نزل مما لم ينزل فويلكم عباد الله ~~بأن الدعاء لا ينفع مما نزل مما لم ينزل~~
 سوى أنه واختلف العلماء فيه فقال المتكلمون إنه حادث قالت الفلاسفة
 أنه قد تم ولجئ المتكلمون إلى ما صدقوه من أن العالم ممكن موقوف وكل ممكن موقوف على
 فالعالم حادث أم أنه ممكن فلا مركب كل ممكن لا يقفان إلى جويته أم أن كل ممكن
 موجود حادث فلا يمكن من مساوي الطرفين فيستعزج أحدنا على الآخر لئلا
 بل لا بد من موثر فثاثير ذلك المورثية يحيل أن يكون حال الوجود والعدم
 الحاصل ولا حال عدم والعدم لا يلزم الجمع بين التقيضين معاً مستلزم المطلوب فتغير أن كل
 حال المحذور فقد ظهر أن كل ممكن موجود حادث فويل والهوى في عدم الكون اختلف
 العلماء في وجود الهيولى فثبتها من غير الجز فقال الحكماء أن الجسم مركب من الهيولى
 والصورة ونفاها من أثبتته ومن المتكلمون وقالوا أن الجسم مركب من أجزاء لا يتجزئ
 واحتج الحكماء على إثباتها بأنه لما أثبت انتفاء الجزء الذي لا يتجزئ لزم تركب الجسم
 من الهيولى والصورة لأن كل جسم فرض لا بد وأن يوجد هناك جسم واحد لا يتصل
 قابل للفصل والوصل فلما كان كذلك كان الجسم مركباً من الهيولى والصورة أم الأولى

عباد الله بالحق

مركب

قال

وسمى كل جسم فرض لا بد وان يوجد جسم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل
لان كل جسم وجد فلا يخفى ان يكون واحدا بالاتصال الواقع كما هو الحال ولا
والمراد بالواحد بالاتصال ان لا يكون له منفصل بالفصل وان كان لا اول وهو قابل
للفصل وهذا ضروري مستفاد من الجسم فقد وجد جسم واحد بالاتصال قابل للفصل
وان كان التناز وموان لا يكون واحدا بالاتصال الواقع بل يكون ذا ابعاد
فاجزائه التي تكون بين مفاصله اما ان يكون غير قابل للقسمة في شئ من الابعاد
الثلاثة بوجه التوجه القسمة او لا يكون قابلا لها ولا اول محلا لبناء انتقال الجزء
فتعريفاتها منقسمة في الابعاد الثلاثة بوجه التوجه القسمة ووجد جسم واحد بالاتصال
قابل للفصل والوصل اما الثانية وموان كل ما كان كذلك كان الجسم مركبا من الهوى والقوة
فلان هذا الجسم الواحد بالاتصال قابل للاتصال القابل للاتصال ليس هو الاتصال
لان الاتصال عدم الاتصال كما مر ان يكون متصلا والشيء لا يقبل عدمه لا يتبع
وجود الشيء مع عدمه وجوب وجود القابل مع قبوله فالقابل للاتصال ليس هو
الاتصال بل هو شئ لا يقبل الاتصال والاتصال هو الهوى في كل جسم مركب من الهوى
والقوة واذا تركيب الجسم من الهوى والقوة كانت الهوى متحققة اجيب بان هذا البرهان
مبنى على انتقال الجزء وقد اثبتنا وجوده واحتمال التكون بان الجسم امور غير متناهية
والناز باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان الصورة لكونها ذاهبة في الجهات
والهوى يكون باطلا حاصلا لها كلتا منقسمة في الابعاد مشار اليها وما يؤول لذلك

قابل للفصل مثبت
كل جسم فرض مفرد وجد
هناك جسم واحد بالاتصال

لقد مر من الهوى والقوة
لانه مركب من اجزاء متناهية
الجسم

35 جسم فالهوى والقوة جسمان فلو كان الجسم مركبا من الهوى والقوة
يلزم تركيبها من جسمين آخرين ولزم الالتئام وانما بطلان التناز فظاهر وقوله

عديم الكون اي عدم الوجود والاجتزال الفرج **والبخلاف والغيران كوث**
عليها من احوال الخواص اعلم ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم عند الله

والجنة خلافا للمعتز واجتج اهل السنة على انها مخلوقتان اليوم بقوله تعالى
وسادعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السموات والارض اعدت للمتقين وقال
الله تعالى للذين آمنوا بالله ورسوله وقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت للمتقين
فصل الاعداد وما لم يكن مخلوقا بعد لم يكن معزا حقيقة واجتجت المعتزلة بقوله
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون في الارض غلوا ولا فراقا اي تخلعها الجيب
بان المراد منه الاعطاء واعطاء دار الآخرة لا يكون الا في القيمة ومعنى البيت ظاهر
ولا يقفى الجسم ولا الجنان **ولا اهلها اهل اتقوا**

اتقوا النار التي واجهت ما بالجنة والنار لا يفنيان مع اهلها خلافا للجمية
فانهم قالوا ما يفنيان مع اهلها واستدلوا على ذلك فانما لو لم يفنيان مع اهلها
لزم المشار كمر ذات الله تعالى في البقاء وهو باطل اجيب بانها مع اهلها
لا يوجب المشار لان الله تعالى واجب البقاء وهذه الاشياء جازية البقاء ولان بقاء
لذاته وبقائه بقاء الله تعالى فاي احد سماع الاخر واستدل اهل السنة بقوله
خالدين فيها ويلحدن المنور المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا دخل اهل الجنة

الجنة فوجه العلم كما قال الله تعالى عند سورة
الجنه فوجه العلم كما قال الله تعالى عند سورة
الجنة فوجه العلم كما قال الله تعالى عند سورة
الجنة فوجه العلم كما قال الله تعالى عند سورة

الجنة واهل النار النار نادى مناد بين الجنة والنار يا اهل الجنة للخلود والاموت فيها
ويا اهل النار للخلود والاموت فيها ووجه التمثل ظاهر وما اهلونا اهل انتقال
اي ليس اهل الجنة والنار اهل انتقال الانتقال اما من الوجه الى العدم فيكون
معناه انهم باقون لما يشاء واما من كل واحد منها الى الاخر فيكون معناه ان اهل الجنة
لا ينتقل منها الى النار وكذلك اهل النار اما ان اهل الجنة لا ينتقل فظاهر واما اهل
النار كان مؤمنا عاصيا عوقب بقدر معصيته ثم ينتقل منها الى الجنة وان كان كافرا
عوقب ابدًا ولا ينتقل منها فالمراد باهل النار على هذا الكافر ليصح كلامه ودل على هذا قوله
وَقَوْلُ الْإِيمَانِ لَا يَبْقَى مُقِيمًا بِسُوءِ الذَّنْبِ دَارِ اسْتِقْبَالِ
اختلف العلماء في ان الوز الفاسق هل يخلد في النار ام لا قال اهل العدل يخلد في النار
اهل السنة لا يخلد اجمع اهل العدل على ان الفاسق يخلد في النار بوجهين الاول ان
قوله ان الابرار لنعيم وان الفجار لنعيم يخلدون في النار وما هم عنها بغايبي عن
ان الفجار يدخلون في الجحيم ولا يغيبون عنها والفاسق الفجار فيكون مخلدًا في النار
اجيب بان الفجار مطلق منصرف الى الكافر والفاجر الكامل والكافر الناء انه تعالى
قال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدا فيها اثبت الخلود
للعاصي المتعدى والفاسق عاصي متعد فيكون خالدا فيها اجيب بان هذه الآية في حق
الكفار لانه قال ويتعد حدوده والجمع مضاف الى الاسم المحلى باللام فيفيد العموم فيكون
المعنى ويتعد جميع حدود الله والمتعدى جميع حدود الله لا يكون الا كافرا واستدل اهل

ان

المراد من دار
الاستقبال
الدنيا

اهل السنة يقول من جاز بالجنة فله عشر امثالها ومن جاز بالسنة فلا يجزي **36**
الامثالها ووجه الاستدلال ان العبد لا بافضل الطاعات ونهاية الخيرات والارباب الكبرية
التي لا تبلغ نهاية الجحود والافكار فلو خلد في النار وبطل ثواب افضل الخيرات وما لذهبه الصاغات
بارتكاب ما ليس بنهاية الشرور فقد زيد في عقاب الشرور ونقص من ثواب الخيرات وفيه
خلف الوعد قوله من جاز بالجنة فله عشر امثالها وخلف الوعد لله تعالى غير خاف
لقول من ان الله لا يخلف الميعاد وبان المؤثر يستحق بايمانه وسائر طاعة الثواب يستحق
بنفسه العقاب على قول من ان الجحيم والقول نزوال استحقاق الثواب باطل لانه اما ان
يحصل على سبيل الموازنة او لا على هذا الوجه والا اول باطل لانه يقتضي ان يؤثر
كل واحد في عدم الاخر فذلك التاثير اما ان يقع معا او على التعاقب والاول باطل لان
الموت في عدم كل واحد منها وجود الآخر والعلة حاصلة مع العلول فلو حصل العلة
معا يحصل الوجودان مع ذئبك العدمية وذلك بوجوب الجمع بين النقيضين ومخرج
والثاء هو حصول هذا التاثير على سبيل التعاقب محايضا لان العلول لا يعوق
غالبًا البتة واما الثاء وهو يحصل زوال استحقاق الثواب لا مع موازنة هذا الاصلح يقتضي
ان لا ينتفع بذلك المؤثر بايمانه ولا بمطاعته لا بطلب منع ولا دفع ضرر وهو ان ظلم
ثبت مما ذكرنا استحقاق باق مع استحقاق العقاب واذا ثبت هذا وجب ضوءها اليه
اما ان يدخل الجنة ثم ينتقل الى النار وهو باطل بالاتفاق ويدخله النار ثم ينتقل
الى الجنة وهو المطلوب **لَقَدْ أَلْبَسْنَا لِلْمُتَّحِدِ نَظْرًا بَدِيعَ الشَّكْلِ كَأَنَّهُ جُذُلٌ**

المواد باللباس التزين بطريق المجاز لان التزين لازم للاطلاق الالباس والوجه
 اطلاق المذموم وارادة اللان وهو مجاز والنظم بمعنى المنظوم اي زينت لاجل التوحيد
 منظوما بدع الشكل صفة للنظم كالنحو لللال صفة بعد صفة شبه المنظوم بالنحو
 في اخلاص القلوب واختلاب الطبايع اي كان التحريض طراد القلوب ويجعلها متفاد
 كذلك هذا المنظوم يضطادها الفلاس الفاض وعذبة تعجباراه وحسن نظره وتبينه
 وانما وصف النحو لللال احتراز عن التحريم لان النحو الحرام ما فيه ضرة العباد والنحو الطاهر
 ما لا يكون فيه ضرة بل يكون نفعا لها فوصف به للتوكيد والكاف للتشبيه اي كان النحو
 الجلال لهذه الصفات المذكورة مع دفع مضرة الجمل هذه المسائل التي هي مدار اصول
 الدين **يسلم القلب بالشرك بيقين** ويجيى الروح **كالماء الزلال**
 يسلم التسليم وسما زاله الهم البشري البشان والروح الراج والماء الزلال
 العذب الصافي الذي لا يخالطه شيء وقوله يسلم القلب صفة للنظم وكذلك يحيى الروح
 فحمة وحاصل المعنى نظما يتروح القلب مثل البشان والتفرع ويحيى الروح
 مثل الماء العذب **فحوصوا فيه حفظا واعتقلا** **تخالوا حشوا** **امتناعا**
 اعلم ان جزاء الشرط محذوف والخوض التروع وحفظا واعتقادا مصدر
 وقطالين وتساوا بالنيك وضع جوابا للامر وحاصل الكلام اذا كان ذلك المنظوم
 موجبا لتفريح القلب وحياء الروح فانه عوافيه طافير معتقدين تجدون
 انواع المراد **وتكونوا عون هذا العبد دهر** **بذير الخير حال ابتغاه**

تقعا

لقد الله يعقوه بفضل يعطيه السعادة عالمنا

37

وانى الحق ادعوا كل وقت

الحق المنقذ الابتغال المتفرع والمال الموضع **لاني بالخير يوما قد دعاه** في المصنف به هذا الكلام على الجملة الاسمية الدالة
 على الثبوت والاستمرار وصدره بطله الختوم وهي ان واقع الجملة الفعلية التي
 تدل على التحدو والحدوث خبر اعنه الافادة تحقيق استمرار الدعوة وكل ساعة وقدم
 المفعول على الفعل للتخصيص اخذ الحق دون غيره بالدعوة وكل وقت لتخصيص
 دعائي بالخير لانه تحقيق بلجاجة الدعوات فالر على افاضة الخيرات قوى على اشاعة

لحسنات

تم الكتاب في شهر ربيع الثاني سنة ١١٧٧

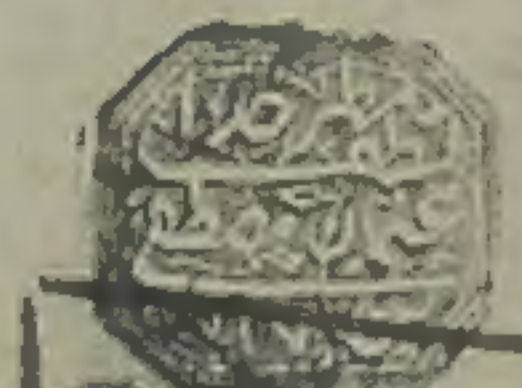
في شهر ربيع الثاني سنة ١١٧٧

وسمع من سبعة



١١٧٧

وقعت هذا الكتاب في شهر ربيع الثاني سنة ١١٧٧



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisn. I	H. Hüsnü
Yeni sayı no	
Eski Kayıt No.	1185

وكل بيت الذي مضرع . يسأل قبل هذه الشلوع

عوسيه ودينه المشرع . لدومنيته المنسوج

واثبات عذاب القبر

القبر امار وضة اوحده . والميت فيما يشتهي او يكره

قاروا المذكر مروح مرقه . وذو النور معتدب شوه

وفاثبات البعث ما يتعلق به من الجزاء والجزاء

والبعث بعد الموت للاموات . من جلي واجب الاثبات

كفي الجاهل كافي عات . وكلي ثبات المخلص الموات

ثم يبعث في الم الاسرار . ثم يبعث الطاعات والاورار

على رؤوس النمل بالامطار . على جميع العبد والبسر

في اثبات الحساب

على عبد عادل مخلص . مطالب بحاج في الموقف

ثم انما بلا تخطف توقف . اور وضة الضوان في تلتظ

في اثبات المواضع

وموتهم فيه مقامات . وبعدها فيهم مقامات

ويعدها في مقامات . اذ ينظر السبب والصلوات

كل من يظن مراد كان . غشه ذات المرد في اتيانه

ما لا يظن في مكانه . وقات العنق في الكفر والاعمال

في علم سواك السباع والانس

انما يظن في مكانه . فهو لمن ياكله الفراخ

فانه من غدا ثبات . يناله الثواب او عقاب

وهذه الاعمال البهائم والاعمال

والله اعلم بالصواب

١٢٥

١٢٦

١٢٧

١٢٨

١٢٩

١٣٠

١٣١

١٣٢

١٣٣

١٣٤

١٣٥

١٣٦

١٣٧

١٣٨

١٣٩

١٤٠

١٤١

١٤٢

١٤٣

١٤٤

١٤٥

١٤٦

١٤٧

